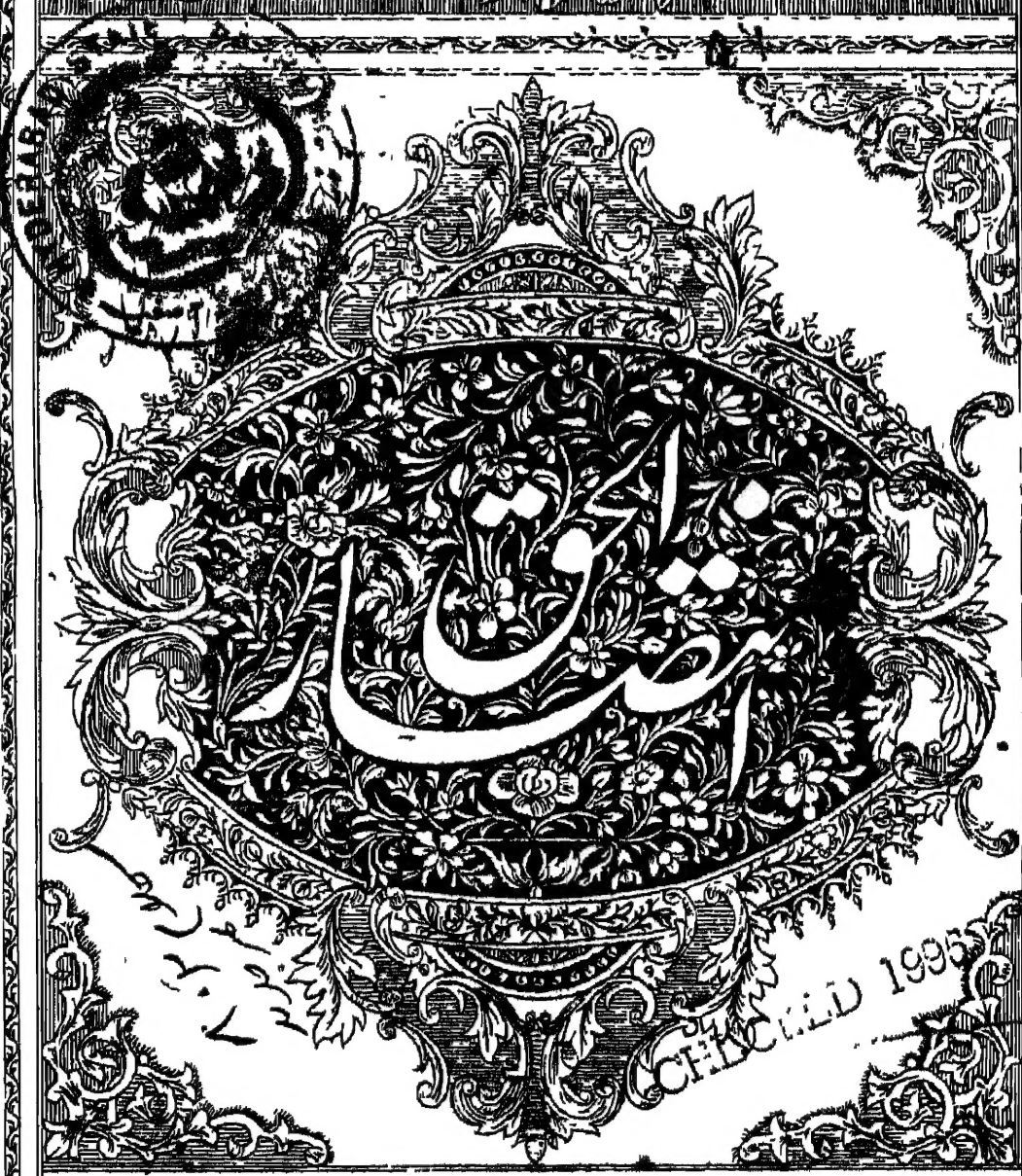


قال الله عز وجل قل جابر الحق زين العابدين ان الباطل كان هزوا



در مطبع صدوق اربع ايام بر يا تمام نو کو محمد سر مالو و طبع در

۹۸۵۰	واقفہ
۲۵	فہ
	کتاب نمبر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الْحَمْدُ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ أَكْمَلَ الْحُجَرِ كَمَا يُحِبُّ وَيَرْضَى وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
 الْكَامِلَانِ عَلَى سَيِّدِ الْوَرْدِ وَصَلَّى اللَّهُ وَأَصْحَابِهِ الْبَرَّةِ النَّبِيِّ وَبَعْدُ فَيَقُولُ لِعَبْدِهِ الْأَقْفَرِ
 إِلَى رَبِّ النَّشَاطِينَ مُحَمَّدٍ ارشاد حسین عَجَّي عَنْهُ أَنَّهُ قَدْ رَفَعَ لِبَعْضِ أَهْلِ الْعَصْرِ أَنْطَقَتْ
 السِّنَنُ مَجْدًا لِلْحَقِّ الصُّلْحِيِّ النُّقْلِيَّةِ وَمُؤَقَّتًا لِنُصْرَةِ الصَّاحِبِ فِي فَضْلِ الْأَمَامِ أَبِي
 حَنِيفَةَ الرَّشِيدِ فَخَذَلَنِي حَيَّةُ الْحَقِّ الْقَاتِلَةِ وَأَعْرَانِي عَصِيَّةُ الْعَهْدِ فِي الْقَرَارِ أَنَّ أَحَقَّ الْحَقِّ
 الْبَطْلُ الْبَاطِلُ وَأَذَبَّ عَنْ الْخُرْجِ الْخُرْجِيلَ فَنَادَى عَنْهُ بِالْإِيمَانِ لِبَعْضِ الْحَقِّ فِي سُبْحَانَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ
 وَشَرَعَتْهُ صَغِيرًا وَاهِلًا لِلْحَقِّ فِي التَّمْيِيزِ وَاسْمًا بِأَنْصَارِ الْحَقِّ فِي كُشَا الْبَاطِلِ مَعَارِ الْحَقِّ وَفَسَادِ اللَّهِ
 تَعَالَى حُجَلًا لَهَا الْمُسْلِمِينَ وَدَاخِلًا لَهَا الْبُتُخَ فِي الْإِيمَانِ بِحُجَرِ الْمُتَمَيِّزِ الْمُسْلِمِينَ وَالْهَيْجَرِ الْهَادِينَ الْمُتَمَيِّزِينَ
 تَسْمِيَةً لَطِينًا بِلِجَرَّتِ وَبَصِيرَةً أَوْ تَقِينًا أَوْ بَاطِلَةً وَدَاخِلًا بِرَاضِعٍ هَوَكَهُ رَقْمُ الْحُرِّ كَوْفَرِ صَبْتِ تَحْرِيرِ جَوَابِ كِتَابِ طَوْلِ
 نَقِيٍّ لَكِنْ جَوَانِ مِثْلِ أَكْثَرِ مُنَافِقِينَ مِنْدَرَجَةً سِيَارِ مَطْلَبِ آرَائِ عُلَمَاءِ مُتَقِينِ نِيَّاتِي أَوْ بِبَعْضِ سَلِيمِينَ كَأَجْرِ صَحِيحٍ وَبِقِسْمِ كَلَامٍ مِنْ لَفْظِ
 نَحْوِ كَرَسَنِي دِيكَاهُ كَدَعِي حَقِيقَتِ اسْمِي مِنْ اسْمِ اسْمِي أَطَارِ حَقِّكَ إِنِّي مُشَاغِلٌ فَرْدِيَّةً كَوْنُكَ كَرَكِي بِجِهَةِ جَوَابِ مُتَخَصَّرِ كَلَامِي أَوْ
 مَبَاحِثِ لَعْنَتِيَّةِ أَوْ قَائِلِ عِلْمِيَّةِ تَعْرِضِ اسْمِي اسْمِي مَحَلِّ مِنْ بِلَا طَائِلِ هِيَ أَوْ لَعْنَتِيَّةِ سَقِيمَةٍ أَوْ تَقِيلَةٍ كَوْنُكَ دَاخِلًا مِنْ عِلْمِيَّةِ
 طَرَفِيَّةِ عَوَامِ سَلِيمِينَ كَيْسَ بَعْدَ نَحْوِ عَرَاضِ كَرَكِي قَدَرِ فَرْدِيَّةِ جَوَابِ بِرَاضِعٍ كَلَامِي اسْمِي كَرَكِي تَحْرِيرِ طَرَفِيَّةِ مُتَخَصَّرِينَ كِي بِسَبْطِ طَرَفِ
 أَوْ اسْمِي مَطْلَبِ كَدَعِي حَقِّ خَالِصِ ظَاهِرٍ تَوْفِيهِ أَوْ كَرَكِي طَرَفِيَّةِ تَوْفِيهِ نَوْنًا بِسَبْطِ كَرَكِي بِسَبْطِ اسْمِي حَقِّ جَوَابِ طَرَفِيَّةِ
 جَوَابِ حَوَابِ طَرَفِيَّةِ تَوْفِيهِ حَقِّ أَوْ مَحَافِظَتِ دَاخِلِيَّةِ مَحَافِظَتِ كَلَامِي كَرَكِي أَوْ كَلَامَاتِ بِتَحْقِيقِ كَرَكِي بِسَبْطِ دَاخِلِيَّةِ نَحْوِ رَمِيَّةِ نَحْوِ

معیار
پرفصلہ فضائل کا نام
صاحب ملک عین عزت
افضل فی السلسلہ دہی
جباری شہسوارین اور ہم
ادب ارض میں پیرین
لاکن ان فضائل سے
جو فی الواقع ہیں
اور سائنس اور سائنس
نہایت خوبصورت
تعلیم
جی کہ کوکڑ و دوکڑی
ارض میں ملک
افضل اور افضل
جس کا نام

[illegible]

اسطرحی روایت اور ملاقات امام کی صحابہ سنی نزدیک اکثر ائمہ نقل کے ثابت نہیں اور جو امر نزدیک اکثر ائمہ نقل کے ثابت نہیں ہوتا وہ باطل ہوتا ہی تو نتیجہ یہ ہو کہ روایت اور ملاقات امام کی صحابہ باطل ہے اب منصفین اذکیا پر مخفی نہیں کہ صغریٰ اور کبریٰ دلیل کا دونوں باطل ہیں نتیجہ کی صحت کا کیا طریق صغریٰ اسلمی باطل ہی کہ کلام ابن طاہر اور ملا علی قاری اور محمد اکرم حنفی وغیرہ سنی بعد تسلیم ہیں بات کے کہ ان نقول سی لفظی کلیتہً سمجھی جاتی ہی یہ امر کیونکر ثابت ہوا کہ نسبت مثبتین ملاقات اور رد کے یہ نافیین اکثر ہیں جائز ہے کہ یہ نافیین مذکورین اقل ہوں نسبت مثبتین غیر مذکورین کے البتہ اگر کسی محقق کے کلام سے اکثریت نافیین کی نسبت مثبتین کے نقل کرتے تو گنجائش دعویٰ اکثریت ہوتی اگرچہ اُس کلام کے رد و قبول میں بحث کیجاتی اور کبریٰ اسلمی باطل ہے کہ واسطہ صحت خبر کے ثبوت نزدیک اکثر ائمہ نقل کے کب ضروری ہے ہزاروں احادیث و اخبار صحیحہ بعض سی منقول ہیں اور اکثر ناقصین و سکو نہیں ذکر کرتے اور باہینہ ادنیٰ صحت پر حکم کیا جاتا ہے و سبھی تفصیل فی ضمن الکلام الآتی اور بھی کہنا ابن طاہر اور سخاوی کا کہ ملاقات اور روایت امام کی صحابہ کرام سی پایہ ثبوت کو نہیں پونچھی موافق زعم انہو کے ہو نہ موافق واقع کے نقول صریحہ اکابر خلافت اسکی عنقریب ہم کہتی ہیں فانتظر اور بھی ہم کہتے ہیں کہ کلام ابن طاہر وغیرہ میں اہل نقل سنیہ اہل نقل میں بعض اگر جمیع ہوں تو خود کلام اسکا و صحابہ یقولون انا لقی جماعۃ و ردی عنہم سنا فی اسکی ہے واسطہ کہ اصحاب امام بھی بعض اہل نقل سے ہیں پس قول عدم ثبوت کا نزدیک جمیع اہل نقل کیونکر صحیح ہوا اور اگر مراد بعض اہل نقل ہوں تو عدم ثبوت عند البعض رافع ثبوت واقعی نہیں کیا لایختی ملے استاتل اور اگر مراد یہ ہے کہ جمیع اہل نقل جنکا کام تواریخ اور حالات لوگون کے نقل کرنا ہے اُنکے نزدیک ملاقات اور روایت امام کی صحابہ سنی ثابت نہیں اور اصحاب امام و سنی سنی نہیں ہیں تو جواب اسکا اولاً یہ ہے کہ یہ دعویٰ بکا بزبان ہے بلکہ صحیح نہیں اس لئے کہ ابن حجر عسقلانی اور امام ذہبی اور خطیب اور دارقطنی اور جلال الدین سیوطی اور ابن حجر شیبی وغیرہم سب ارباب نقل معنی مذکور ہیں اور بعض انہیں سے روایت امام کی صحابہ کو کہ ثبوت تالیف کے لئے کافی ہی اور بعض ملاقات اور روایت بھی نقل کرتے ہیں پس یہ کہ کیونکر صحیح ہو کہ ملاقات اور روایت جمیع اہل تاریخ کے نزدیک ثابت نہیں اور تفصیل نقول ان اکابر کی عنقریب آتی ہے اور ثانیاً یہ ہے کہ کسی نے اہل علم سے صحت خبر کے لئے نقل ارباب تواریخ کو شرط نہیں گردانا بلکہ تمام اہل اصول و فقہ اس پر متفق ہیں کہ جن خبر و نہیں الزام حق کا کسی پر نہیں اور نہیں خبر فاسق کے

یہی ہو سکتی کہ انہوں نے رسالہ رد قفال وغیرہ میں امام کو تابعین سے لکھا ہی کہا قال فقد اخرج الشيخان
 عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لو کان العلم عند النساء لکن لکن
 ابناء قاریس من لعلوم عند العرب والعجم ان احدا من ہذا الطائفتہ لم یصل الی مرتبۃ الاجتہاد حتی
 یکون امام الامۃ الا اباحفیۃ ولہذا قال المحافظ الحق بسوطی الشافعی ذیل الحدیث اصل صحیح لیتبع علیہ
 فی البشارۃ بابی خیفۃ فی الفضیلۃ الثانیۃ لہ انتہی مع دخولہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی عموم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
 خیر المقرون فی حق الذین یلوئہم فائتہ من بین الامۃ المجتہدین غرض کونہ من التابعین دون غیرہ بالشافعی
 العلماء المستبرین انھو شیش یک ادنی بھہ نقل کلام سخاوی کی یا محمول محل مذکور پر یا ایراد اسکا دہلوی مستخرج
 وغیرہ کے ہوا اور اگر شبہ ہو کہ مراد اہل امام صحابہ کو یہ کلام سخاوی کی ادراک بالزمان ہی یعنی امام نے
 زمانہ صحابہ پایا اور ملاقات صحابہ ہی نہیں ہوئی تو ہم کہیں گے کہ اگر مراد بھہ ہی تو صغیرین کو علت عدم
 روایت کیوں گردانا یوں کہتا کہ امام کو صحابہ سے ملاقات ہی نہیں روایت کرنا جو متضرع ہی ملاقات
 پر کیونکر ہوا اور عدم روایت جو باعث عدم ملاقات کی ہو کو سین مغرور کہہ دو نو برابر ہیں مع ہذا کلام
 سخاوی میں ایک اور شبہ ہی وہ یہ کہ تاریخ وفات انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایات صحیحہ میں تیرا تو
 یا نوی یا کانوی یا بانوی یا ستانوی ثبوت کو پہنچی ہے کہا قال النووی فی التہذیب والفقہ لعلہ
 علی مجاورۃ عمرہ مائۃ سنۃ والصحیح الذی علیہ المہرۃ ثانی سنۃ ثلاث وتسعین وقیل تسعین وقیل احدی
 وتسعین وقیل اثنتین وتسعین وقیل سبۃ وتسعین وثبت فی الصحیح انہ کان لہ قبل الهجرة عشرین سنۃ فمصرۃ ذوق
 المائۃ کما تری انتہی اور ولادت امام کی علی الامح سن سنی میں ہے پس عمر امام کی وقت انتقال حضرت
 انس کے موافق نماز جمہور کے تیرہ برس کی اور موافق اقوال آخر کے یاسی ہر گیارہ برس یا بارہ برس
 کی یا سولہ برس کی ہوگی اور وہ عمرین دہلوی صحت سلاح کے کافی ہیں اور اگرچہ بعض روایات کی تقدیر پر
 امام کا حد بلونم سی متجاوز ہوگا لیکن ہمنے قول عمر متوسط کا موافق اخبار جمہور کے جو تیرہ برس ہیں
 اختیار کیا اور عقلاً بہت واضح ہی کہ اس عمر میں اکثر آدمی ممیز اور عاقل ہو جاتے ہیں خصوصاً اذکیا اور
 مستعدین ہر دو نہیں امام سادگی کہ حکایات ذکاوت اور فہم اونکی سی کتب اور دفاتر پر ہیں اور شرط
 سلاح نزدیک محققین اصول حدیث کے تمیز اور فہم سامع ہی کہا قال فی شرح تجرید الفکر وشرح
 للکلاسیۃ العلوی والاصح و ہوا لمرادی عن احمد بن حنبل وموسی بن مارون وقال بہ المحققون اعتبار

الامام كان فاضلا زاهدا
مسلما صالحا زكيا
ملك عبد الله بن مسعود
ابو الهيثم بن مسلم بن عمار
منهم ولا زاد في هذا
يقولون انه نفع جليل
في الصحابة وروى
عنهم وثابت ذلك
عند ابن الفضل انتم

اختلاف لفظی کلیہ جو مقصود مولف ہی ثابت نہیں ہوئی اور قول ابن طاہر کا صحیح وال ہی اختلاف پر پس باوجود
 زیادت است بار قول اصحاب کے سچ حق امام کے غیر اصحاب سی بقا حدہ تقدیم مثبت علی النافی کہ غریب ہم اسکی
 تفصیل کرنیکی قول ملاقات و روایت پایہ ثبوت کو پونچھا اور دونوں قول ناقص کو مفید نہ ہوئی اور محجب ہے کہ ناقص
 قولین نافی ملاقات نے قول خطیب کا جو نص قاطع ہی اوپر ملاقات امام صحابی اور مذکور ہی تہذیب میں متصل
 قول انے سہماں نہ کر کے ملاحظہ کیا اور وہ یہ ہے وقال الخطیب البغدادی فی التاریخ ہوا بو حنیفۃ القیمی امام صحابہ
 الراعی و حنیفۃ اہل العراق راہی انس بن مالک الخ اور اس طرح کلام امام عبد اللہ الیاضی کا جو غریب مولف
 کے کلام میں منقول ہو گا دال ہی اور پر رویت امام کے انس بن مالک عتہ کو اور مستین ہی اختلاف کا بیچ روایت
 کرنے امام کے صحابہ سی اور وہ یہ بھی وہیہا توفی حنیفۃ العراق الامام ابو حنیفۃ النعمان بن ثابت الکوفی مولی بنی تیم
 اللہ بن ثعلبۃ مولدہ سنۃ ثمانین راہی انس بن مالک الخ اور دوسری عن عطایہ ابن ابی برباح و حنیفۃ و کان قد اذکر اربعۃ من الصحابہ
 ہم انس بن مالک بالبصرۃ و عبد اللہ ابن ابی اوفی بالکوفۃ و سہل بن سعید الساجی بالمدینۃ و ابو طفیل عامر بن داؤد
 بحکمۃ قال بعض ارباب تاریخ و لم یأخذ منهم ولا آخذ عنہ و اصحابہ یقولون لقی جماعۃ من الصحابہ و روایتی عنہم
 لم تثبت ذلک عند اہل النقل انتہی یعنی سن ۵۰ ہجری میں انتقال فرمایا امام ابو حنیفہ ابن ثابت کو فی مولی بنی
 تیم اللہ ابن ثعلبہ فی اور زمانہ ولادت انکاسن آتی ہی دیکھا انہوں نے انس بن مالک کو اور روایت کی عطاء ابن
 ابی براح اور انکی معاصرین سی اور پایا تھا انہوں نے چار صحابہ کو جو نام انکی مذکور ہوئی اور بعض ارباب تاریخ
 کہنی ہیں کہ نہیں دیکھا کسی صحابی کو اور نہ روایت کی کسی سی اور اصحاب امام کہنی ہیں کہ ملاقات کی امام نے ایک عام
 صحابی سی اور روایت کی انسی اور بعد از نزدیک اہل نقل کے نہیں ثابت ہوا انتہی ترجمہ مختصر پہلے یا فعی نے قول مستند
 جو مہین ملاقات امام تھا صحابی سی ذکر کیا پہر اختلاف بعض ارباب تاریخ بیان کیا اب محل غریب کہ روایت انس کی
 اور ادراک چار صحابہ کا کہ ایک مہین سی انس میں روایت بعض ارباب تاریخ کی متافی ہی اور دوسرا معارض قومی قول
 ان بعض کا مقولہ ہی اصحاب امام کا پس اس کلام یا فعی سی متناظر ہی کہ عدم ملاقات اور روایت امام کے صحابہ
 سنہی قول ہی بعض ارباب تاریخ کا نہ سبک اور نزدیک امام یا فعی کے روایت امام کی انس کو محقق ہی اور صحبت
 انس و دین صحابہ مذکور میں سی اس قوت کو نہیں پونچھی ہی وجہ ہی کہ روایت انس کے پہلے علحدہ ذکر کیا اور اھسا
 چار صحابہ کو یہ بھی لکھا اور اگر ہم تو ہم ہو کہ ادراک چار صحابی سی مراد ادراک بالزمان ہی نہ ملاقات و جواب یہ
 کہ وہ چار صحابہ جنکی ادراک میں کلام ہی ایک انہیں سی انس بھی ہیں جنکی روایت ثابت کر چکا ہی اب چار ادراک کو

ان بیخودان و ستمگران
 علی بن ابی طالب
 کیس الایمانی
 رحمة الله تعالی

[illegible]

اور مفاد ہونا ملاقات کا ضمن کلام خودی سی جسکی ہم تفصیل کر چکے خوب مرتبہ بطور ثبوت کو پونچھا اور یہیہ ثبوت نابیت کے لئے کافی ہیں پس یہ قول مولف کا کیونکر صحیح ہو کہ نزدیک محققین کے ملاقات امام کی صحابہ کے ثابت نہیں قولہ سرائع کو اسقدر سند منع کافی ہی اور مدعی کو اثبات دعویٰ کا ساتھ دلیل قوی کی لازم ہے

اقول مولف معیار صاحب تنویر الحق کو نقل فضائل امام میں مدعی ٹھہرایا اور اپنی آپکو مانع اور کلام اپنی کو بس سی عند تحقیق غرض مولف نہیں بخلتی کہا مر سند منع گردانا اور حال بھیہ ہی کہ مولف تنویر الحق نقل فضائل امام میں مدعی نہیں ناقل ہیں اس واسطی کہ مدعی اصطلاح مناظرین میں وہ شخص ہی جو درپے ہو اثبات حکم خبری کی اور اس حکم کی نسبت نقل کی کسی طے نہ کرے اور اگر کسی سی اس حکم کو نقل کر گیا تو وہ ناقل ہے نہ مدعی خیاںچہ غفرلہ

تعلیف نقل سے بھیہ امر واضح ہوتا ہی اور حمایہ تنویر الحق اس سبب اخبار کو منسوب طرہ ناقلین کی کرتے ہیں کہ لا یحق علی ناظر یہ پس ذکر فضائل امام میں ناقل ہیں مدعی اور ناقل پر ابرا و منع صحیح نہیں صاحب رشیدیہ او صاحب شریفیہ شارح اسکی فرماتے ہیں منہ المنقول بالاعتیاد نقل الغیر علی ما یجوز علیہ بحسب المذہب فی نظم الآثار

قول التیسیر یہ لایزئم فی النقل الا تایان بقول الغیر بحیث لا یتخیر لفظہ بل انما یلزم الا تایان بہ علی وجہ لایتیہ استثناء و مع ذلک یلزم اظہار انہ قول الغیر کان لبقول مثلاً قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ صحابہ السنیۃ فی الوضوء لیست بفرض انتہی اور بھی شریفیہ میں دوسرے جگہ فرماتے ہیں لیست بان مما ذکرنا عدم توجہ المنع حقیقۃ علی النقل والدعو انتہی اور حمایہ آداب باقیہ فرماتے ہیں پس قولہ حقیقۃ اشارۃ الی ان المنع المجازی متوجہ علی النقل والدعو انتہی وقال فی الشریفۃ اما النقل فلا ینافی اذا قال احدہم قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ السنیۃ فی الوضوء لیست بشرط فانما ان یقول المانع لا نسلم انہا لیست بشرط فیہ وانا ان یقول لا نسلم ان اباحنیفہ رحمہ اللہ قال کذا فالاول الشیخ اصلاً لا قرر الکلام بطریق الحکایہ فلا یتعلق بہ الموجدۃ اصلاً والثانی فهو وان کان لیست لاکن لامن حیث انہ منع حقیقۃ بل لانه عبارة عن طلب التعمیم لیکلن علیہ لفظ المنع مجازاً انتہی اب کیوننا نقل کر مدعی ٹھہرا کر اسپر منع وارد کرنا دال ہی او پر عدم اطلاع کے قواعد بحث سی اور مغلطہ ہی آن پڑے ہو گا اگر کوئی کہی کہ اسجگہ ہم نے سی مراد مولف معیار کی طلب تصحیح نقل ہی مجازاً کافی اشرافیہ تو ہم کہیں گی تصحیح نقل عبارت ہی اظہار صحت نقل سی یعنی یہ بات ظاہر کرنا کہ فی الواقع شخص منقول غرض یہ بھیہ امر منقول کہا ہی اور مولف نے ان جگہ نہیں کہیں یہ نہیں طلب کیا کہ صاحب تنویر نے یہ بقول غلط کہی ہیں منقول غرض سی اسکی تطبیق چاہی اگر ایسا ہوتا تو اسکو منع مجازی کہنا صحیح ہوتا اور جواب میں اسکی دکھا دینا کلام منقول غرض کا کافی ہو جاتا

کی جس پر قول خطا کا فضیلت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے
 جو دراز شاہد اور بینہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے
 آیت میں سے نہیں ہیں اور قول کا لفظ اور میں اس کی
 نسبت نہیں ہو سکتا جس کا کہ لفظ اور میں اس کی
 نسبت نہیں ہو سکتا جس کا کہ لفظ اور میں اس کی
 میں کی کہ نہیں ہے بلکہ یہ لفظ اور میں اس کی
 میں لفظ اور میں اس کی نسبت نہیں ہو سکتا
 ہر ایک کی نسبت نہیں ہو سکتا جس کا کہ لفظ اور میں اس کی
 علی کی نسبت نہیں ہو سکتا جس کا کہ لفظ اور میں اس کی
 الصلوٰۃ والسلام اس کی نسبت نہیں ہو سکتا
 اور اگر اس میں فعل کا لفظ اور میں اس کی
 لفظ اور میں اس کی نسبت نہیں ہو سکتا
 قول کا لفظ اور میں اس کی نسبت نہیں ہو سکتا
 بعد از اس کے لفظ اور میں اس کی نسبت نہیں ہو سکتا
 لفظ اور میں اس کی نسبت نہیں ہو سکتا
 قاضی ابو حنیفہ لفظ اور میں اس کی نسبت نہیں ہو سکتا
 امام زہبی لفظ اور میں اس کی نسبت نہیں ہو سکتا
 اور ابو حنیفہ لفظ اور میں اس کی نسبت نہیں ہو سکتا
 کے استاد ابو حنیفہ لفظ اور میں اس کی نسبت نہیں ہو سکتا
 کیا کہ میں جن بات میں ارادہ میں اس کی نسبت نہیں ہو سکتا
 خطیب طحاوی لفظ اور میں اس کی نسبت نہیں ہو سکتا
 فخر بن ابی حنیفہ لفظ اور میں اس کی نسبت نہیں ہو سکتا
 فخر بن ابی حنیفہ لفظ اور میں اس کی نسبت نہیں ہو سکتا

[illegible]

15

ہر عبد اللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ ان کا سن اسی کے بعد چھ ماہ

اب اگر کوئی اعتراض کرے کہ اس حدیث میں امام کی وفات میں کسی نقل میں نقص ثابت نہیں ہوا ہے مگر امام کا اس اور ابن ابی اسد اور فی مطلقا دی سو یہ امر واضح ہے

معدن البراقیت اور مدینۃ العلوم سی کی ہی اور ان کے مولفوں نے اور توارخ سی نقل کیا ہے چنانچہ ہم نے تاہم انکی نفس تابیعت میں کلام یا فنی سی جو مقبول اور منقول ہے مولف سیار کا اور یہ تالیف سی جو منقول ہے تہذیب الاما میں اور کلام دار قطنی سی جو ذکر کیا ہے ابن طاہر نے کر ہی پس دیکھو تابیعت ملاقات نقل تعات ارباب توارخ تہذیب اور صحبت اور روایت امام کی صحابی سی جو موطا دی اور اعلام الاخبار وغیرہ میں مذکور ہے نقل کے توارخ معتبر نہیں ہیں بلکہ لوگ تعات اور معتبرین تہذیب ذکر کیا کرتے دیکھو موطا دی تہذیب استاد اسکا طرقت تہذیب العینہ کے جو منت ہی امام جلال الدین سیوطی کے کیا ہے اور تصریح انکی یہ ہے قائل فی تہذیب الصحیفۃ الف الامام ابو مسعود عبد الکریم بن عبد الصمد الطبری المقرئ الشافعی جزو فیما رواہ الامام ابو حنیفہ عن الصحابہ قال ابو حنیفہ روایت الہم و ذکر مولانا ابوالکویۃ انتہی قال ابن حجر لائہ و لہ بالکوفۃ سنۃ ثمانین من الهجرة و یحییٰ بن مسعود عن الصحابہ عبد اللہ بن ابی اوفی فائتات بعد ذلک بالاتفاق و بالبعرة یومئذ انس بن مالک و مات سنۃ تسعین و اربعۃ و قد روای عن سعید بن مسعود لایس یہ ان اباحنیفہ راوی السواکان غیر تہذیب میں لکھا ہے باللیلۃ اخصاف تہذیب الاحتمار میں لکھتے ہیں کہ تہذیب و لم یثبت ذلک لاحد من ائمتہ الامصار المعاصرین لہ کلاذرا علی بالشام و اتحادی بالبصرۃ و الشوری بالکوفۃ و بالمدینۃ و مسلم بن خالد الزنجی بحکۃ واللیث بن سعید بمصر انتہی دیکھو کمال تعجب اور افسوس کے بات ہے کہ مولف معیار صاحب تہذیب الصحیفۃ امام جلال الدین سیوطی کو نہ ائمہ نقل سی ٹھہرایا اور نہ کلام اسکا قابل اعتبار مانا اور تصریح ابن حجر عسقلانی کی ساتھ تابیعت اکم جو منقول ہوئی انفرگروانی اور قول انہیں ابن حجر کا جو نقلی تابیعت امام پر ہوا تھا اور یا اعتبار منہ سے کے واقع ہوا تقریب سی لے لیا اور موطا دی وغیرہ ناقصین محققین اسکی کو باوجود بات کے کہ استناد نقل کی غیر ائمہ توارخ اور حدیث کی کرتے ہیں منہ تہذیب اور کذاب قرار دیا اور کسی کو انہیں سی ائمہ نقل سے نہ مانا اور نقل ابن حجر جلال الدین سیوطی اور ابی مسعود طبری شافعی وغیرہ کو باوصف اتصال سنہ غیر متصل کہا اور کلام ابن طاہر اور ابن خلکان اور سیوطی کو باآنکہ انس سی عرق مولف نہیں نکلتی یعنی تہذیب تہذیب اپنی کے لیلیا اور متصل السنہ گدانا اور روایت خطیب اور دار قطنی اور یافعی کو مالکان چھوڑا ماشاء اللہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ کیا انصاف و دیانت اور کیسا مذہب و کاذب ہے اور یہاں کسی کہل گیا کہ یہ کلام مولف کا اب اگر کوئی کہے کہ بیشک امام کی ملاقات ان صحابی سی قبل ائمہ نقل نو ثابت نہیں لاکن ہم مصر توہی اور روایت کرنا امام کا انس اور عبد اللہ بن ابی لہ فی سی موطا دی وغیرہ نے بھی نقل کیا ہے سو یہ امر ولسطے ثبوت دعویٰ تعات کے کافی ہے بنا بر مذہب مسلم کے تو جواب اسکا یہ ہے کہ روایت کرنا امام کا انس اور عبد اللہ سی موطا دی وغیرہ

بسند متصل الے الامام امام سی نہیں نقل کیا انتھی سراسر بیمنی ہی ہو سکتی کہ اولاً جب لقاؤ امام صحابی
 بنقل ثقات معرض بیان میں آچکے پس کیا حاجت ہی کہ لقاؤ امام ساتھ روایت کرنے امام کے صحابہ
 سی ندب مسلم پر بنا کر کے ثابت کیجیسی اور ثانیاً یہ کہ ابو معشر طبری نے روایت کرنا امام کا صحابہ سے
 بسند متصل ذکر کر دیا لیکن جلال سیوطی یا طحاوی نے بحجت اختصار عبارت کے قال ابو حنیفہ زود
 الہ کے اکتفا کیا جس متخص منصف کا جی چاہی کلام الی معشرین دیکھ لے اور بھی طحاوی نے وسطی تاہید
 ثبوت لقا کے کلام ابن حجر سی روایت امام کی انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نقل کر دی اور ثانیاً یہ کہ ہم جو پہلی
 میں کہ یہ کلام تمہارا کہ روایت کرنا امام کا انس اور عبد اللہ طحاوی وغیرہ بسند متصل الی الامام امام زود
 نہیں کیا انتھی کیا مضی رکھتا ہی اگر مراد یہ کہ طحاوی وغیرہ نے اپنی شیوخ سی اور ان شیوخ فی اپنی شیوخ
 سی علی الاتصال الے الامام یہ امر نہیں نقل کیا تو ہم جواب میں کہتی ہیں کہ نقل احوال رجال میں اتصال
 سند کا من الناقل الے اصل المنقول عنہ کب ضرور سب ارباب تاریخ جو احوال رجال نقل کرتے ہیں کہیں
 اتصال سند اپنی سی اصل المنقول عنہ نہیں کرتے بلکہ کتب معتبرہ ثقات سی نقل کر دیتی ہیں اور معتمد نقل انکی
 نزدیک محققین کے مقبول ہوتی ہی دیکھو خود مولف معیار فی جواب طہرانی سخاوی اور ابن خلکان سی عدم
 و زود امام کی صحابہ سی نقل کی اور معرض استدلال میں کسی ساتھ سند بکڑی پہلا یہ زمانہ امام میں کب تھے
 پس یہ لوگ احوال امام کو بغیر بیان و تحریر ان لوگوں کی جنہوں نے زمانہ امام لکھا جانیں اور نقل انکی ان موجود ہیں
 امام تک متصل نہیں پس چاہیو کہ قابل قبول نہ ہو پس جواب مولف کا ہی وہی جواب ہمار سی طرف سی علاوہ
 کہ صحت خبر روایت کیو سطلی اتصال سند من البخاری الراوی ضرور نہیں کتب معتبرہ میں موجود ہونا روایت کا سطلی
 خبر مجری کے کافی ہی مثلاً کوئی کہی کہ بخاری کو مثلاً امام احمد یا عبد اللہ بن محمد سی زود ہی تو اب اس فائل
 سی لیکر بخاری تک اتصال سند کی کیا حاجت فقط موجود ہونا روایت بخاری کا ان مذکورین سی ہم کہتا
 بخاری کے کافی ہی پس ابو معشر وغیرہ ناقلین روایت امام میں صحابہ سی انہوں کو کتب معتبرہ سی اور ہم کو
 ان کے بیان سی معلوم موااب اتصال سند نہ ہسی اور نہ ابو معشر طبری وغیرہ سی امام تک وسطی
 خبر روایت کے درکار ہی دیکھو عمل کرنے کے لئی اگر کسی حدیث کو تلاش کریں تو موجود ہونا اس کتاب
 معتبرہ ثقات میں کفایت کرتا ہی کا قال فی مختصر کتاب الارشاد لابن الصلاح ومن اراد العمل بخبر
 من کتاب فطر قیئہ ان یاخذہ من نسخہ معتبرہ فابکھا ہوا وثقہ یاصول صحیحہ فارق فابکھا ہوا وثقہ

14

بأصول صحيحة أخره انتهى و لکن فی مقدمہ صحیح مسلم للنووی پس جب معمول بہ ہو حدیث کے لینی اتصال
درکار نہوا تو مجرد خبر زوائد میں کیونکر ہوگا اور یہ قول عبد اللہ ابن المبارک کا الإسناد من الدین
صحیح ہی اور ہکمو مضر نہیں اسلیٰ کہ اولاً تو احادیث مرویہ امام میں اسناد ہی اور محققین شافعیہ میں
و حافظ سیوطی ابن حجر و سکو قبول کر چکے ہیں اور ذکر کرنا تمام اسناد کا واسطی قبول مولف معیار کے
تہ ضروری ہی اور نہ متضاد ہو کلام ابن المبارک کا وقد مرّ اور ثانیاً یہ کہ معنی اس کلام ابن المبارک
کے یہ ہیں کہ اعتماد اور تحقیق صحت و غلطی ساتھ بیان اسناد کے ہوتی ہی اور محض معرفت صحت و غلطی
کا اس پر نہیں ہر جائز ہے کہ بقرائن اخر سے حکم صحت و غیرہ کریں اور اس جہت سے حدیث معمول یا مرفوع
ہو جائے و یکھو نزدیک امام مالک اور امام ابی حنیفہ اور باقی ائمہ کو فی کے بلکہ نزدیک امام شافعی کے یہی
حدیث مرسل و غیرہ شرائط حجت ہوتی ہے کہ اسکی آثر ثانیاً یہ کہ تشد فی الاسناد اگر ہی توان اتخاذ
میں جو مفید احکام ہیں نہ انہیں کہ مفید احکام نہیں بلکہ فضائل اعمال اور مناقب غیرہ کی مشیت میں
قال فی مقدمہ جامع الأصول و قال محمد بن حنبل اذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحكم
والموام والسنن والاحكام تشد دنا في الاسانيد و اذا روينا عنه في فضائل الاعمال و ما لا يقع حكماً
ولا يرفع ثباتها في الاسانيد انتهى اور اسجگہ احادیث مرویہ امام بیہم فضائل اعمال کے ہیں تو اس میں
تشد فی الاسناد کی کیا حاجت اور یہ جو کہا ہی اور روایت معلق بلا سند اسلیٰ حجت نہیں ہوتی نزدیک مجاہد
کے الخ کلام بیجا مسلّم اسلیٰ کہ اگر نہجت عدم ذکر اسناد کی حدیث معلق حجت کے قابل نہوتی تو چاہیے تھا کہ کسی
حال میں نہوتی جب تک سند ذکر نہکجاتی اور حال آنکہ بقید بعض شروط باوجود عدم سندیت نزدیک مجاہد و بعض
مجتہدین حجت ہوتی ہی کہ اسکی آثر ثانیاً اسواسطہ کہ مقابل مسئلہ مرسل اور مقطوع اور معلق اور متصل اور
منقطع و غیرہ سب میں کہ انہیں ذکر اسناد و تباہ نہیں ہوتا اور باوصف عدم ذکر اسناد و تباہ کی اکثر انہیں سے
بشروط مخصوصہ حجت ہوتی ہیں فقط ایک معلق ہی مقابل سند نہیں ہی کہ عدم حجیت معلق سے حصہ حجیت کا
بیہم مقابل آخر اعنی مسئلہ ہو جانا اور اتصال سند و حجیت کے ضروری ہوتا قال الشیخ ابن حجر فی شرح منجیہ الفکر
و شارح فی شرحہ و اتما ذکر التعلیق فی قسم المرد و للجبیل بحال الراوی المحدث و قد شککم بعنقہ
ان عرف بان یحییٰ مستی من وجہ آخر فان قال جمیع من اخذہ ثقات جائز مسئلہ التعلیل علی الایہام
من غیر رسمۃ التعلیل اختلعت نیت فہذ بعضہم یکتفی بہ و عند الجمہور و منهم الخطیب ابو بکر الصیرفی لایحییٰ

به في التوثيق ولا يقبل حتى يسمي لكن قال ابن الصلاح هذا التعليق والحدوث في كتابه
 التمهيد صحة كالبخاري ومسلم فما استلزم فيه بصيرة الجرح والعلل على أنه ثبت استناده عنه طاعة لما يستخرج
 ان يجرم بذلك عنه الا وقد صح عنه دائما حدثت لغيره من الاغراض وما في فيه بغير الجرح ففيه مقال
 والثاني وهو ما سقط من آخره بعد التام وهو المرسل وانما ذكر في قسم المردود للجهل بحال الراوي المحدث
 هذا في كون المرسل محدثا مردودا لا يخرج عنه بما يبرر المحدثين وكذا عندنا في كثير من الفقهاء وصحاح
 الاصول وقال مالك في المشهور عنه وابو حنيفة وطائفة من اصحابها وغيرهم من ائمة العلماء
 كما حمد في المشهور عنه انه صحيح صحيح بل حكى ابن جرير اجماع التابعين باسنادهم على قبوله وانه لم يأت عنهم
 انكاره ولا عن واحد من الائمة بعدهم الى راس المائة الذين هم من القرون الفاضلة المشهورة
 من الشاهدين صلى الله عليه وسلم بالخير وباتبع بعض القائلين بقوله فقواه على المسند متعللا بان من سنده
 فقد احوالك ومن ارسل فقد تكفل لك هذا اذا لم تعضد فان اعضد بان عرفت من عادة التابعي انه
 لا يرسل الا عن ثقة فذهب جمهور المحدثين الى التوقف وانه لا يقبل لبقائه الاحتمال وهو حديث في الحديث
 المشهور عنه وثانيها وهو قول المالكيين والكويتيين يقبل مطلقا وقال الشافعي يقبل ان اعضد بحديث
 من وجه آخر يأتى الطريق الا في مسند او مرسل او اعضد بان ائمتي عوام اهل العلم بمناه او كان
 المرسل متصفا بكونه من كبار التابعين ليرتفع احتمال كون المحدث ثقة انتهى مختصرا بقدر الحاجة وقال
 العلامة ابن الاثير في جامع الاصول المرسل في الحديث وهو ان يروي الرجل حديثا عن لم يخاصه ولزم
 المحدثين اصطلاح في تسمية انواعه فمنه المرسل المطلق ومنه قسم يسمى منقطعاً ومنه قسم يسمى المفضل والآن
 في قبول المراسيل مختلفون فذهب ابو حنيفة ومالك بن النيسابوري والشافعي وحماد بن سليمان والبولي
 ومحمد بن الحسن ومن بعدهم من ائمة الكوفة الى ان المراسيل مقبولة حتى يبرها عنه حتى ان منهم من قال انها صح
 من المتصل السند فان التابعي اذا سنده الحديث احوال الرواية على من روى عنه اذا قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فانه لا يقول الا بعد اجتهاد في معرفة صحته انتهى بقدر الحاجة وقال في مسلم الثبوت المرسل
 قول العدل قال عليه السلام كذا وهو ان كان من الصحابي يقبل الفاذا ولا اعتداد بمن خالف وان كان من
 غيره فالأكثر منهم الائمة الثلاثة يقبل مطلقا قيل من اسنده فقد احوالك ومن ارسل فقد تكفل لك وابن
 ابيان يقبل مطلقا من القرون الثلاثة من ائمة النقل انتهى مختصرا اورا مراد بهم هي الامم سوسل الله

١٥٠

1A

[illegible]

کہ جو عبارت منافی دعویٰ عی ہستی ہو اگر اذرا دیا اور جو موافق مدعا پسین رحم میں سمجھا ہو اسکو ہنسی دیا مختصراً محض اس
دانشبہاد میں ساتھ کلام تذکرہ کیونکر صحیح ہوگا اسکی البسی مثال جو کسی کوئی منکر دین کہہ کہ نماز پڑھنا حرام ہے
اسلئے کہ اسلئے کہ فرمایا لا تقربوا الصلوة انھن مختصراً پس دیکھ عقل کی سید لال کیا نفع اور یہ مختصراً کہہ کر
صحیح اور یہ خدرا اسکا کہ سب نے تو انھن مختصراً کہہ دیا تھا کب قابل التفات و سماعت ہوگا پھر چھنا چاہیے کہ معلول ہونا
حدیث کا یہ ہے کہ اس میں کسی سبب نفعی قاذح صحت ہو اور ظاہر اذہ حد سبب قاذح کسی سالم ہو کا قال نے مختصراً کہہ دیا
لابن الصلاح والعلل عبارتہ عن سبب قاذح مع ان الظاہر السلامة انتھو پس معلول کو بعضی محدثین تعبیر کرنے
ہیں ساتھ معلول کے کہا قال العلامة وجہ الدین فی شرح شرح نخبہ الفکر قد وقع فی عبارتہ کثیر من المحققین کالتزکیہ
والنجاری و ابن عدی والدارقطنی و کذا فی عبارتہ الاصولیین و المتکلمین کیسببہ ہی العلل بالمعلول انتہی تو غایت
مستلحق حدیث کی یہ ہے کہ او میں صحت مقدوح اور مقدوح لعمدہ ہونی سی موضوع ہونا حدیث کا لازم نہیں بلکہ
حسن لذاتہ او حسن لغیرہ غیر بعضی اوقات میں صحیح نہیں ہوتی اور باوجود عدم صحت کی وہ موضوع نہیں ہوجاتی
بلکہ محتجج بھا ہوتی ہیں بلکہ بعض محل میں محتل ہو کسی نفس من حدیث میں ضعف ہی نہیں ہوتا اسلئے کہ کبھی تحلیل اسناد
میں ہوتی ہے اور حدیث صحیح اور مرسل ہوتی ہی اور دہ تحلیل جو متن میں ہوتی ہی کبھی تو منافی صحت نہیں اور کبھی
ہے لکن بالقطع دلالت پر موضوعیت حدیث کے نہیں کہتی غایت اسکی یہ ہے کہ دال ہوگی اور موضوعیت کے اور یہ امور
ناظرین اصول حدیث پر بہت واضح ہیں قال فی مختصر کتاب الارشاد لابن الصلاح و کثر التحلیل بالارسال بان کیون راوی
اقتوی متن وصل یقع العلل فی الاسناد و ہوا اکثر و قد یقع فی المتن و ما وقع فی الاسناد و قد یقع فی غیرہ و فی الاسناد
کالارسال و الوقف و قد یقع فی الاسناد خاصہ و یكون المتن متروفاً معیاً کما یحدث لعلی ابن عبید عن الثوری عن عمرو
ابن دینار البستانی بالخیار غلط لعلی اتما ہو عبد اسد ابن دینار و قد یطلق العلل علی غیر مقتضای الذی قد مشاہد لکذب
الراوی و غلطیہ و سوء حفظہ و نحو ہامن سبب ضعف الحدیث و سمي الزیڈی الستم عللہ و اطلق بعضهم العلل
علی مخالفتہ لا تخرج کالرسال ما وصلہ الثقلی الضابط حتی قال ابن الصمیم صحیح مسئلہ کما قبل منہ صحیح مشاہد انتہی و
لکنہ ان فی مختصر الاصول المسید الشریف البحر جانی و شرح نخبہ الفکر و شرح العلل وجہ الدین العلوی اور اسطرح
لفظ و اہی کا دال علی موضوعیت الحدیث نہیں بلکہ مثبت ہی ضعف حدیث کا جیسی کہ ابن حجر قریب میں فرمایا
بین العاشرۃ من لم یوثق البشۃ و ضعف مع ذلک لقادح والیہ الاشارة بمنزوک الحدیث و مرسلہ او داحی
الحدیث او ساقیۃ انتہی پس قطع نظر کلام پہنچی سی جو دال ہی اور پر شہرت من حدیث کی اور زوائد و صحابہ کی سی

اور سید محمد امین الشیرازی
بابن الطاہرین نے در النصار
در النصارین کہا کہ
و جابر بن جابر نے
دری عنہ اعادہ
ثلاثہ کون قال
امیر شیعین
دارا علی بن

الکتاب فی دفع الاحادیث
فی حق الجورادین
کرنامہ کمال بن
عبدالمطلب بن
مستوفی فی حق
دارالمطالعین
عبدالمطلب بن
پای و کرم
بن سائده
کرنامہ احادیث

سی مروی ہی کہ امام نے روایت کیں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی تین حدیثیں لیکن کہا آئمہ حدیث فی کہ دار ان حدیث کا ادھر ان لوگوں کے ہو چکو تہمت کیا ہی آئمہ حدیث فی ساتھ وضع احادیث کی یہاں تک ترجمہ کلام ابن حجر ہو چکا اور اس کلام ابن حجر اور امام ہی سی کہ مولف نے قبول کیا ہی تابعیت امام ثابت ہو چکی ہو سکتی کہ روایت صحابی کی مسلمان کو تابعی بنا دیتی ہی کما قریبی آئید محاسن لیکن روایت کنی احادیث ثلث ہیں ہندران مجوسی ترد و پراس میں کہنا ہوں کہ یہ ہندراک موجب ترد و نہیں اسلمی کہ معنی اس کلام محدثین کے کہ دار احادیث مروی امام کا دہر تہمین بالکذب ہی کیا میں اگر مجھے معنی میں کہ امام سی اس احادیث کو متہمین نے روایت کیا تو یہ بات صریح البطلان ہے کہ امام سی کسی متہم نے بواسطہ یا بلا واسطہ اس احادیث کو روایت نہیں کیا بلکہ یہ روایت امام کی ابو حشر طبری اور جلال الدین سیوطی کتب محققین سے نقل کرتے ہیں اور اس کو قبول فرماتے ہیں اور اگر مجھے معنی میں کہ امام کے شیوخ میں کوئی متہم ہے تو مجھے بھی اظہر البطلان اسلمی کہ امام ان احادیث کو انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں اور اگر مراد یہ ہے کہ ان احادیث کو جو امام نے انس سے روایت کیا ہی بعضی متہمین بالکذب نے ہی روایت کیا ساتھ اسناد اپنی کے تو جواب یہ ہے کہ پھر یہ احادیث موضوع کیونکر ہوئی خایت یہ یہ ہی کہ یہ احادیث ساتھ ان اسانید کے جو متہمین نے ذکر کی ہیں متروک ہو گئی نہ موضوع اور ساتھ اسناد امام کے کہ وہ ثقہ اور عدل اور ضابط اور متروک میں مقبول اور صحیح ہو گئے بلکہ باسانید متہمین بھی ان احادیث کو متروک نہیں کہہ سکتا اسوا علیہ متہم کی حدیث کو جب متروک قرار دیتی ہیں کہ اسکو روایت میں اقرہ ہو والا فلا قال فی شرح منجۃ الفکر الثانی من فہام الردود ہوتا کیوں سبب شتمہ الراک بالکذب ہوا المتروک منہو قال شارحہ العلومی جملہ قسما مستعملا و ساء متروک الا ان استہاجم الراک بالکذب مع فقرہ لایستوی حکم بانو ضیح انتہی اور اس محل میں جب ان احادیث کو امام نے بھی انس سے روایت کیا تو متہمین بالکذب کو فقرہ کہاں ہوا اب علامہ محمد امین نے جو جواب ہندراک میں لکھا عن بعض الفضلاء تحقیق یلیغ فرماتی ہی اسکو سنو کہ فرماتی ہی بعض فضلاء نے کہا کہ علامہ طائش کبری نے بہت سی اقوال صحیحہ پر باب روایت کرنے امام کے حضرت انس سے جمع کی ہیں اب متعابذ و آیات صحیحہ اثبات میں خبر نفی رد امام کے انس سے قابل اعتبار و قبول نہیں اسوا علی کہ صحت متنازع فیہا میں اثبات مقدم ہوا ہر نفی کے میں کہنا ہوں تو ضیح اسکی مجھ ہی اخبار عن اشی نزدیک محققین اہل اصول کے حکم شہادت میں ہی اور جس طرح علی النفی غیر متبر اور خصوصاً مقابلہ شہادت علی الاثبات میں کالعدم ہی اسطر اخبار نفی ملاقات دروایت امام صحیحہ و متعابذ اخبار اثبات ملاقات دروایت میں ہوا خط اور لغوی جیسا کہ مذہب امام شافعی اور قول مختار امام حنفی

یہی ہی قال فی مسلم الثبوت الاثبات مقدم علی النفی کما فی الشہادۃ عند الکفری وانشافۃ انتہی اور وجہ
اسکی یہ ہے کہ اگر نافی کو مقابلہ مثبت میں ترجیح دین تو دو مرتبہ نسخ ماننا پڑیگا اسو سہلی کہ عدم اور نفی اشیا
میں اصلی ہی جسوقت کوئی امر مثبت اس نفی پر کیا تو نسخ منسوخ ہو گئی ہر مقابلہ اس مثبت میں جب کوئی نافی
پڑا پس اگر ہم اس نافی کو اوپر مثبت کی ترجیح دین تو نسخ کر لازم آویگا اسلی کہ پہلے مثبت نے نفی اصلی کو نسخ
کیا اور پھر نافی طاری نے جسوقت ترجیح پائی تو اثبات عارضی کو جو نفی اصلی پر عارض ہوا تھا اور اسکو منسوخ کیا
منسوخ کیا پس نسخ دو مرتبہ لازم آئیگا اور حتی الوسع اہل اصول تکرار نسخ سی پر نیز کرتے ہیں اور ایک وجہ ترجیح مثبت کے
یہ ہے کہ مثبت مشتمل ہی زیادت علم پر نہ نفی اور مثبت علم زائد کا ادلی ہی غیر سی جیسی مقابلہ جرم و تعدیل بھیج کو
ترجیح دیتی ہیں بھت اشتہار کے اوپر زیادت علم کے اور ایک وجہ یہ کہ نافی موکد ہی نفی اصلی کا اور مثبت موکد
ہی امر جدید کا اور تیسرے اسے ہی تاکید سی قال فی التلویح اذ لو جیل النافی ادلی یلزم مکرر نسخ بتغییر المتغییر
الاصلی ثم النافی للاثبات والیضا المثبت مشتمل علی زیادۃ العلم کما فی تعارض الجرح والتعدیل فتجعل الجرح
ادلی دلان المثبت موکد والنافی موکد والتاکید انتہی لیکن ترجیح مثبت نافی پر جو مستفاد
ان وجوہ موجب ہی کہ نفی مبنی اور مستفاد پر کسی دلیل کے کہ وہ واقع میں اثبات ہی نہ ہو اسو سہلی کہ جسوقت نفی
مستفاد علی اثبات ہوئی تو نفی صرف جو درجہ اثبات سی مقابل نہ ہو سکتی نہ ہی بلکہ بھت اعتماد اور استناد کی طرف
اثبات کی مقابل اثبات کے اور صالح معارضہ اثبات کے ہوئی اب یہاں اہل تحقیق و سہلی ترجیح کے محتاج ہو
طرف وجوہ کی پس محققین اہل اصول نے اسی سبب مطلقاً اثبات کو نفی پر ترجیح نہیں دی اور تفصیل اختیار کی
قال فی مسلم الثبوت و انما راجح ان کان النفی بالاصل فیقدم الاثبات تقدم الجرح علی التعدیل کما فی زوج بریرہ
حين اُعتقت لان عہدۃ کانت معلومۃ فالأخبار بہا بالاصل وان کان ما یعرف بدلیلہ تعارضاً و طلب ترجیح
کالا حرام فی تزوج مبنیہ لفی اللہ علی الاشبہ بدلی علیہ مبنیہ مخصوصۃ تعارض روایہ تزوجہا و حلال
انتہی بقدر الحاجة یعنی محتاج یہ ہے کہ اگر خبر نفی کی مبنی اور اصل کے ہی مبنی جیسی اصل پر مبنی نہ ہی مجرب نے اسی
عدم اصلی پر مبنی کر کے خبر نفی دی اور کسی قرینہ محسوسہ پر مثلاً اعتماد حکایت و خبر کا نکلا تو ہر صورت میں ترجیح اثبات
کو دی جائیگی مانند تعارض جرم و تعدیل کے کہ جرم کو ترجیح دی جائیگی اسلی کہ خبر تعدیل کی مبنی ہی اور اصل
حال مسلمان کے کہ وہ کھتا ہے اور خبر جرم کی مثبت ہی اور عارض زاید کی جیسی خبر حریت مثبت زوج بریرہ
کی وقت آزاد ہو کر یہ مثبت ہو اور خبر عہدیت کی نافی ہی اور مبنی ہی اور اصل حال زوج بریرہ کے اصل

میں وہ عبد تھی اب خبر اثبات حریت کی مشتمل ہے اور امر زائد کے اور خبر نفی کی مستند ہے اور اصل حال کے کہ
 اصل میں عبدیت اور نفی مسلم ہے پس خبر اثبات حریت کو ترجیح دیجئے اور اگر خبر نفی کی مبنی ہو اور کسی دلیل کے
 اور قرینہ ظاہر کے تو اثبات سے معارضہ کریگے اور ترجیح کے لئے وجہ تلاش کی جائیگی جیسی خبر نکاح ام المومنین سے
 رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بعض کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں ادنیٰ نکاح کیا اور
 بعض کہتے ہیں کہ پھلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محرم تھے اور بعد اسکی حلال ہوئی اور نکاح حلال ہوا پس کیا اب
 یہاں پر خبر حلال ہونے کی وقت نکاح کے بعد احرام کے کہ فریقین کے نزدیک مسلم ہے مثبت ہے امر زائد عارضی
 کے اور خبر احرام کی وقت نکاح کے نافی ہی حل جدید کی جو عارض ہوتی بعد احرام مسلم فریقین کی مستند ہی دلیل
 پر ہے اسلیکہ احرام خبر دینی دلائل سے مثبت مخصوصہ محرم کو دیکھ کر خبر احرام ہی ہی درتہ بغیر مثبت احرام کی کوئی
 محرم کیونکر کھ سکیگا اب یہ نفعی سبب معارض اثبات ہوتی اور ترجیح کے لئے قوت وادہ وغیرہ کی طرف احتیاج
 پڑی ہے اس لئے اس تہذیب کے اصل مدعائین غور کرو کہ خبر نفی سماع امام کی صحابیسی مبنی ہے اور پر عدم اصلی کے کہ ہر
 انسان میں باعتبار اصل کے سماع زیادہ کسی سی نہیں ہوا کرتا اور سوا اس صلی ہونے کے اور کوئی دلیل اور
 قرینہ محسوس جیسی مثبت محرم کی پیچ خبر نکاح سے رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حالت احرام میں قرینہ محسوس
 پڑی تھی موجود نہیں ہے اور خبر اثبات سماع مثبت ہے امر زائد کی کہ وہ سماع ہی پس لامحالہ اسکا گہ خبر اثبات
 سماع کو خبر نفعی پر ترجیح دیجائیگی اور یہی معنی ہیں کلام قاضی القضاۃ ابی المود محمد ابن محمد خوارزمی کے
 کہ یہ سبب مستند نام کے فرماتے ہیں فاما النسب مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اختصاف فی وفایہ فقیل سنتہ احد
 وتسعين وقيل سنته ثلثين وتسعين فیکون عمر اکبر کی حقیقتہ یوم مات اکثر من عشرين سنین
 بالاتفاق وعند البعض ثلاثين فافعی مانع من روایتہ عنہ انتہی یعنی عمر امام کی وقت قتل اس رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 کی باتفاق روادہ کے دس برس سے زیادہ تھی اور بعض کے نزدیک تیس برس کی تھی پس کونسا مانع ہے پیچ
 روایت کرنے امام کے اس سے کہ اس مانع کے سبب خبر سماع امام کو مرجوح اور متروک کیا جاوے اور
 کونسا قرینہ اور دلیل ہے اور نفی سماع کے کہ بخت اعتماد اس نفی کے اور اس قرینہ کے معارض اثبات
 قرار دیا جاوے پس بالضرر خبر سماع امام باعث اشتغال اسکی کی اور امر جدید زائد کے راجح اور مقبول اور خبر
 نفی سماع کی بسبب عدم اعتماد کے اور کسی دلیل کے غیر صالح واسطی معارضہ اثبات کے اور مرجوح ہوئی اور
 یہی مقصود ہی کلام علامہ طاش کبری کا جسکو علامہ محمد امین نے نقل فرمایا اور وہ یہ ہے والشیئ مستند

علی النافی یعنی مثبت حاصل اس محل میں مثبت امر زائد ہی اور نافی خاص یہاں پر معتقد اور مبنی کسی دلیل اور
 قرینہ محسوسہ پر نہیں پس تا کو سبک کہ صلوح معارضہ مثبت نہیں ہی اور لامحالہ خبر اثبات مرجع اور مقبول اور
 خبر نفیہ مرجع اور کالستفہ ہوئی اور اس تحقیق سے کہ لگتی غلطی اس کلام مولف معیار کی و ما قال محمد امین
 بعد و قال بعض الفضلاء وقد اطلال العلامة طاش کبرے فی ستر النقول الصحیحہ فی اثبات عہد مہنہ
 والمثبت مقدم علی النافی نصبت من شانہ ان لم تحمل علی انہ نقول لاسی و جہ التویل علیہ وان المثبت
 انما یلوی مقدم علی النافی اذا کان النافی نافیاً بالاصل و اما اذا کان مائتوف باللیل قلبہ صلوح المعیار
 للمثبت انتہی یعنی یہ جہ علامہ محمد امین نے نقل کیا کلام بعض فضلاء سے نقلاً عن العلامة طاش کبری اگر یہ حکایت
 صرفہ نہ ہو بلکہ بلور اتمام و قبول کے نقل کیا ہو تو عجیب ہے حال ملا سہ عمل میں سی اسطی کہ تقدیم مثبت کی علی النافی
 ہر جگہ نہیں ہوتی بلکہ جس سے نہ ہوتا ہے کسی دیا گیا کہ وہاں معارض اثبات ہو جاتی ہی بعد اسکی
 بوجہ ترجیح کبھی نافی کو اور کبھی مثبت کو ترجیح دیا جاتی ہی اور وجہ غلطی کی یہ ہے کہ الف و لام جو مذکور ہی قول
 علامہ طاش کبری میں اور داخل ہی اور مثبت کی وہ اسطی عہد خارجی کے ہی اور اس سے اشارہ ہی طرف مثبت
 خاص کی کہ وہ سہ اسم امام کا انس ضعیف اور اسطی نافی سی مراد نافی خاص ہی کہ وہ نافی سماع ہی اور بیشتر مذکور
 ہوا و دونوں کا معنی ہی عہد خارجی ہونے لام کا اور سیاق و سباق کلام اور مہلہ ذکر کرنا قضیہ کا کہ وہ ملازم ہی
 جزئیہ کا مؤید ہو اس سے ما کا اور چونکہ مثبت اصطلاح اہل اصول میں کہتی ہیں اس خبر کو جو کہ دلالت کرے پر تحقیق
 امر زائد کے کما قال فی نور الانوار والمراد بالثبت ما ثبت امر عارضاً زایداً لم یکن ثابتاً فیہا معنی و بالثبت
 ما یثقی الامر الزاید و یقصر علی الاصل انتہی و ہذا فی التلویم و غیرہ پس مثبت اور نافی نام ہو گئی و دوشی
 کے اور معنی اصلی اسم فاعل کے کہ ذات من لہ الاثبات اور ذات من لہ النفی مطلقاً ہی اس میں ملحوظ رہی
 تو اسو اسطی مبنی لام داخلہ کو اوپر اسکی لام عہد کہا اور بمعنی الذی کے تلیا اور بالفرض اگر مثبت و نافی
 کو بمعنی اصلی اسم فاعل کے مان لین اور لام داخلہ کو اوپر اسکی بمعنی الذی کے کہیں تو بھی بقریہ سیاق
 و سباق مراد موصول ہی وہی سماع اور نفی سماع جسکی طرف اشارہ لام عہد ہی کیا تھا لین گے اور معنی لغت
 مقصود لازم تائیدی نا فہم اب غور کر کہ منش و تعجب مولف معیار کا سوا اسکی کہ قواعد ضروریہ صرف و نحو و معتقد
 سی مناسب نہیں کہتی کیا کہا جاد ہی ورنہ قضیہ جہ کو ماول ہوتا ہے ساتھ جزئیہ کے کلیہ سی اور لام
 عہد کو لام استغراق سی علحدہ کرتے اور قرآن سیاق و سباق عبارت ملاحظہ کرتے اور زمین کے آسمان کہتی

و ما قال
 محمد امین
 انفسا و قد اطلال
 بعض الفضلاء
 فی اثبات
 عہد مہنہ
 و ما قال
 محمد امین
 انفسا و قد اطلال
 بعض الفضلاء
 فی اثبات
 عہد مہنہ

النفی بالاصل فیقسم الاثبات
 و النفی بالاصل فیقسم الاثبات
 و النفی بالاصل فیقسم الاثبات
 و النفی بالاصل فیقسم الاثبات

کہ تک نفی سماع نفی تسلیم
 فیصلہ بجا ہے البتہ تم از خود
 لفظی لان مدار السماع علی
 الوضوح کہ اگرچہ الاحرام فی
 علم کتب فقہاء کا کمال الطحاوی
 و تکرار قل کہ تہذیب الامور
 شافعی اور یافعی شافعی فی
 کہ جابر بن عبد اللہ اور عبد
 بنت جعفر اور دنا بن الامام
 کی ہی اور عطاردی میں سند
 ۲۶
 کہ امام نے جو دوسری حدیث
 عبد اللہ بن ابی بکر میں
 حدیث سننی صحیح کی جی
 جو دوسری حدیث صحیح کی
 سننے اور سننے کی ایک ترمذی
 اسے صحیح اور دوسری حدیث
 ابوبکر اور دوسری حدیث
 ابوبکر بن جابر کی حدیث
 ابن حاتم بن جابر کی حدیث
 کہ امام نے سننی احادیث
 میں یہ حدیث سننی احادیث
 میں یہ حدیث سننی احادیث
 میں یہ حدیث سننی احادیث

اوجھار بھجی ہوئی نقل
 کی ہے کہ ایک نصاری
 نے جسے ملے پاس اگر
 چھپا کر میری نوجوبی
 فرمایا تو اس نے
 کہو کہ اسے سفار کر دو
 افسوس کہ تیرے پاس
 لیکن میں نہیں ہوتا
 اسے اس کی سفار
 کیا ہے اس کی سفار
 کیا ہے اس کی سفار

[illegible][illegible]

ابن سینا با کمال کماله و
 ابراهیم بن الصغری
 و جلیله و کمال قدره
 و عطاران کمال
 تائین را از انظار
 از ان تائید و مودت
 و کمالی و مودت
 ابو حنیفه و انعمان
 و فیض کماله و انعام
 سزای حسین

اے کہ یہ حدیثیں ایسی ہیں جو میں نے اپنے ہاتھ سے سنی ہیں اور ان کے معانی میں کوئی شک نہیں ہے۔
 اے کہ یہ حدیثیں ایسی ہیں جو میں نے اپنے ہاتھ سے سنی ہیں اور ان کے معانی میں کوئی شک نہیں ہے۔
 اے کہ یہ حدیثیں ایسی ہیں جو میں نے اپنے ہاتھ سے سنی ہیں اور ان کے معانی میں کوئی شک نہیں ہے۔

جب تک عاقل کے کلام کو تفہیم کر سکیں کسب پر ہو تو درپے تغلیط نہوں اور تا بمقدار محال صحت تلاش کریں
 قال فی الہدایۃ ومن یأخذ بأحد عشر درہم یا بثلث عشر درہم یا بثلثین درہم یا بثلثمائے درہم یا بثلثمائے
 لأن شرط البیع فی الدرہم الثمانی علی ما روینا فانظر انہ أراد بثلثین درہم بالدرہم بالدرہم یا بثلثین درہم
 التواء فی صیغۃ انتہی یعنی جس نے گیارہ درہم کے دس درہم اور ایک درہم کے پچھو تو بآئکہ اس میں احتمالات عدم
 جواز کے جیسے تین درہم مثلاً مقابلہ دینار میں اور آٹھ درہم مقابلہ دینار درہم میں ڈالیجا دین تو بھتہ لزوم
 کے مقابلہ آٹھ درہم اور دس درہم میں بیع ناجائز ہوگی اور سوا اسکی بہت ہیں لیکن دسطلی تصحیح تصرف اور
 اصلاح کلام عاقل کے کہ تا بمقدار مراعات اسکی ضروری ہی اس احتمالات عدم جواز کی طرف التفات نکلیا بلکہ
 فقط احتمال مقابلہ درہم کو ساتھ دینار کے اور مقابلہ دس درہم کو ساتھ دس درہم کے کہ اس صورت میں بیع
 جائز ہے لیلیا کہ کلام عاقل محمول علی اصلاح ہو و علی ہذا القیاس بیع دو درہم اور ایک دینار کے بدلے دو
 دینار اور ایک درہم میں محمول علی اصلاح ایک جنس کو مقابلہ دوسری جنس میں قرار دینگی اور احتمالات عدم
 صحت کی طرف التفات کرینگے پس مولف معیار جو خلاف ضابطہ عقل و عقلا ہمتن مصروف تخیلیہ اور تغلیط
 ہی احتمال تغلیط نکالا کہ در صورت موجود ہو محمل صحت کی احتمال زعمی اور سکا قابل ہضار فحول اور لایق انتضاف
 عقول نہیں اور جب تحقیق علامہ می اور طحاوی وغیرہ کسی ظاہر ہو چکا کہ حکم ساتھ وضع حدیث مذکور کے احتمال عدم
 ملاقات اکام جائز فی اللہ تعالیٰ عسی بالانکہ حدیث مذکور بالفاظ ارسال مروی ہی نہ بصیغہ اتصال یسمیے اور
 بلا وجہ پس قول کرنا وضع حدیث کا اور طحاوی پر سند خوارزمی کے ساتھ نقل موضوعات کے بنائی فکری علی
 ہناسد ہو اور بقدر تسلیم اس امر کے کہ مسند خوارزمی امام صاحب نے خود نہیں جمع کی جیسا کہ مفاد ہی کلام صاحب
 بستان المحدثین کا موضوع ہونا حدیث مذکور کا کیونکر ثابت ہو گا کیا امام صاحب اپنی سند کو اگر خد جمیع مکرر
 اور کوئی اور نقد انکی مرویات کو جمع کرے تو مرویات انکی بھتہ جمع کرنے غیر امام کے موضوع ہو جائیگی نمود یا
 من ہذہ البضوات نزدیک بل عقل کے بھہ ہو کہ جب تک کوئی برائن برہین معتبرہ وضع حدیث سی قائم نہ ہوگی مگر
 موضوع کہنا حدیث کا صحیح نہیں اور متنازع فیہ میں کوئی قرینہ وضع کا موجود نہیں کہا قال علامۃ الشافعی
 وغیرہ پس ضوم کہنا بلا وجہ ہی اور ہر گاہ ولادت امام میں موجد نے روایت سن سنا اختیار کی اب اگر تہذیب
 حال ہی وفات عبداللہ بن نمیس پر سن چوتھین خستیار کھیادی تو مثل سابق کے محالیت ثابت نہوگی اور یہ ممکن
 ہی کہ چار برس کا لڑکا محیر اور فاسم خطاب ہو اور حدیث یاد کر لی اور یا م بلوٹ میں پونچادی اور یہہ صحیح ہو

اے کہ یہ حدیثیں ایسی ہیں جو میں نے اپنے ہاتھ سے سنی ہیں اور ان کے معانی میں کوئی شک نہیں ہے۔
 اے کہ یہ حدیثیں ایسی ہیں جو میں نے اپنے ہاتھ سے سنی ہیں اور ان کے معانی میں کوئی شک نہیں ہے۔
 اے کہ یہ حدیثیں ایسی ہیں جو میں نے اپنے ہاتھ سے سنی ہیں اور ان کے معانی میں کوئی شک نہیں ہے۔

اے کہ یہ حدیثیں ایسی ہیں جو میں نے اپنے ہاتھ سے سنی ہیں اور ان کے معانی میں کوئی شک نہیں ہے۔
 اے کہ یہ حدیثیں ایسی ہیں جو میں نے اپنے ہاتھ سے سنی ہیں اور ان کے معانی میں کوئی شک نہیں ہے۔
 اے کہ یہ حدیثیں ایسی ہیں جو میں نے اپنے ہاتھ سے سنی ہیں اور ان کے معانی میں کوئی شک نہیں ہے۔

[illegible]

۳۳
 فیضت نہیں پائی عانی کسی کہ امام مالک تازی
 یاہو را نوئی ہست اوئی کہ میں یہ ہوسے اور
 ویکین میں کہ میں تشریف لیا کا کتابت نہیں
 یاہو وکیل ہی ملاقات کا احتمال ہو لیکن اصلاح
 سے تصدیق کی گئی کہ امام مالک تازی یاہو میں کہ
 کسی صحابی سے ملاقات نہیں ہوئی اور امام
 مالک سے کہیں نہ ہو سوسے یہ راہی شکر
 بن امام حسیل اور امام مالک سے کہیں اور امام احمد
 بن ایک ہوئے ہر امام شافعی کہیں کہ
 فیضت نہیں پائی

امام حسین بن علیؑ کی ولادت کا سال ۶۲۶ء میں مدینہ منورہ میں تھا۔ آپ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ بنت ابی طالبؓ تھیں۔ آپ کی ولادت کے وقت آپ کی والدہ ماجدہ بیمار تھیں۔ آپ کی والدہ ماجدہ نے آپ کی ولادت کے وقت آپ کی والدہ ماجدہ کو کہا کہ میں تم کو دے رہی ہوں۔ آپ کی والدہ ماجدہ نے آپ کی ولادت کے وقت آپ کی والدہ ماجدہ کو کہا کہ میں تم کو دے رہی ہوں۔

چار چار دن کے بچے اپنے والدین اور مستغنی پرورش کی معیت میں سیکڑوں منازل جاتے ہیں پس کیا بعید ہی کہ امام صاحب کی معیت میں دمشق کو گئے ہوں یا وائلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی ملک کو گئی ہوں اور وہاں پر امام صاحب بھی موجود ہوں اور مطاع حدیث کیا ہوا اور عبداللہ بن الحارث بن جزر کی ملاقات امام سی سولہویں برسین جیسا کہ صاحب تنویر الحق نے طحطاوی سی نقل کیا ہی ظاہر مضمون تفہیم کے خلاف ہو مولف تنویرنا نقل سے ملزم صحت مضمون نقل نہیں اعراض منقولہ شامی اور ابن طاہر اوپر وارد ہے عہدہ مولف تنویر الحق کا یہ تھیں کہ اس اعراض کو دفع کر کے مضمون نقل کو ثابت کریں البتہ مطالبہ ادسکا ساتھ طلب تصحیح نقل کی صحیح ہے لیکن صحت نقل کو مولف معیار مسلم رکھتا ہی پس مطالبہ مولف تنویر سے ساتھ اثبات مضمون نقل کے واجب بحث سی خارج ہی یا آنکہ اس حدیث کو ابن جوزی نے موضوعات میں نہیں ذکر کیا بلکہ دہیات میں ذکر کیا ہی کہ لفتلہ ابن طاہر فی تذکرہ اور ہم تقریب سے نقل کر چکے ہیں کہ لفظ وایسی سی اشارہ ضعف حدیث کے ہوتا ہی نہ طرف دفع کے پس حاصل بھی ہو گا کہ یہ حدیث منقول امام سی بعض کے نزدیک موضوع اور بعض کے نزدیک ضعیف ہو گی تو بنا بر قول ضعف والوں کے مقبول ہو گی اس واسطی کہ فضائل اعمال اور مناقب میں حدیث ضعیف مقبول ہو جاتی ہے اور حکم حتمی مردود دیت حدیث کا صحیح نہیں قال الشیخ عبدالباقی الزرقانی فی مختصر تفسیر النسخ والضعیف کما یعن فی الفضائل لعل فی المناقب انتہی اور قطع نظر ازین ہمہ اگر ہم عدم ملاقات امام عبداللہ بن الحارث بن جزر سی مسلم کہیں تو پہر بھی اصل دہیات میں کہ وہ ثبوت تابعیت امام کچھ حرج اور نقصان نہیں اس واسطی کہ تابعیت امام طرق کثیرہ سی ثابت ہو چکی ہے اور عنقریب اور بھی بعض وجوہ اثبات مذکور ہونگے قولہ امام صاحب اس آیہ کی مصداق توجب ہونی کہ تابعی ہونے لہ اقول عجیبے انصافی ہی کہ مولف معیار کو تابعیت امام سی انکار ہی یا آنکہ اقوال مقبولہ اور نقول مسلمہ ادسکی سے تابعیت امام باوضوح طرق ثابت ہی کہ مراد اس واسطی کہ ثبوت تابعیت کے لئے فقط ملاقات صحائے کفایت کرتی ہے اگرچہ روایت نہ ہو اور احوال امام میں توروایت ہی روایات مقبولہ مولف سی بخوبی ثابت ہی قال ابن حجر فی شرح نخبہ الفکر وشارحہ فی شرحہ الصحابی من نقلت ہو من نقلی الشیخ صاحبہ علیہ وسلم مؤتایہ و مات علی الاسلام و دخلت ریدۃ علی الاصح الذی وہب الیہ جمہور الحدیثین لہ و غیر ہم والمراد باللقاء اتم من الشجاستہ و التماسۃ وصول ایدہما الی الاخر وان لم یجاءلہ و یدخل فیہ

امام حسین بن علیؑ کی ولادت کا سال ۶۲۶ء میں مدینہ منورہ میں تھا۔ آپ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ بنت ابی طالبؓ تھیں۔ آپ کی ولادت کے وقت آپ کی والدہ ماجدہ بیمار تھیں۔ آپ کی والدہ ماجدہ نے آپ کی ولادت کے وقت آپ کی والدہ ماجدہ کو کہا کہ میں تم کو دے رہی ہوں۔ آپ کی والدہ ماجدہ نے آپ کی ولادت کے وقت آپ کی والدہ ماجدہ کو کہا کہ میں تم کو دے رہی ہوں۔

امام حسین بن علیؑ کی ولادت کا سال ۶۲۶ء میں مدینہ منورہ میں تھا۔ آپ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ بنت ابی طالبؓ تھیں۔ آپ کی ولادت کے وقت آپ کی والدہ ماجدہ بیمار تھیں۔ آپ کی والدہ ماجدہ نے آپ کی ولادت کے وقت آپ کی والدہ ماجدہ کو کہا کہ میں تم کو دے رہی ہوں۔ آپ کی والدہ ماجدہ نے آپ کی ولادت کے وقت آپ کی والدہ ماجدہ کو کہا کہ میں تم کو دے رہی ہوں۔

قاری سالیہ تبیغ الفقہاء الخفیہ میں فرماتے ہیں فاتہ امی الامام ابو حنیفہ من بین ائمۃ المجتہدین مختص
یکون من التابعین دون غیرہ بالفاق العلماء المستقرین انتہی اور قاضی القضاۃ ابو المود محمد بن محمود
الخوارزمی مسند امام میں فرماتے ہیں اتہ ردی عن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فان العلماء
اتفقوا علی ذلک وان اختلفوا فی عدہ ہم انتھی ابی حنیفہ میں پر کما حقہ واضح ہوا کہ امام ابو حنیفہ
بجہت تابعی ہو نیکی مصداق اس آید شریف کے ہوئی اور علم شرافت تابعیت کا اوپر باقی ائمہ ثلاثہ کے
بلند کیا اور آید کریمہ والذین اتبعوہم بحسب الکلمین کہ مراد اس سے نزدیک محققین مفسرین کے تابعین
ہیں داخل ہوئی قال فی التفسیر النیشاپوری لما ذکر الارباب المخلصین بین ان فوق منازلہم منازل
اعلیٰ واجل وہی منازل السالقیین الاولین والتابعین لہم یا حسان انتھی ثم قال لعلہ ما طال الخلل
ناقلًا عن القرطبی اتہ قال اوجب لجميعہم الرضوان وشرط علی التابعین شرطاً لم یشرط علیہم وہو الاتباع
یا حسان انتھی ولکنہ انہم من الکشاف وغیرہ من التفاضل اور اگرچہ فضائل امام ابی حنیفہ بعضے مخصوص
اور بعضے مشترک درمیان امام اور باقی ائمہ مجتہدین کے بحث ہیں کہ ذکر اور کما مفسر اسے لے لے لے
لیکن فضیلت خاص تابعی ہونے کی کہ جس میں بحث تھی اور امتیاز امام کے لئے من بین الائمہ الثلاثہ
کافی ہے مرتبہ ثبوت اور وضوح کو پر بھیجی اور اعتراضات تراشیدہ طبع مولف اور جوابات فرخزاد
اوسکی سی اور احادیث موضوعہ منقولہ مولف سے جو کچھ بحث نہیں اوسکی رد قبول میں ہم
بحث نہیں کرتے اور فی الواقع موافق فرمانے عارف شرانی کے ائمہ اربعہ بلکہ جمیع ائمہ مجتہدین بدایت
پر اور انصار دین اور مقبول بارگاہ رب العالمین ہیں لیکن بعض کو انہیں سی اللہ تعالیٰ نے بعض فضائل
کے ساتھ مخصوص اور ممتاز فرمایا ہے جیسے امام اعظم کو درمیان ائمہ اربعہ کے ساتھ فضیلت
تابعیت کی اور کثرت زہد اور درم اور تقویٰ کے کا ہر محقق و مفسر فی احوالہ الشریعہ اور عارف شرانی نے
میزان میں فرماتے ہیں ردی الامام ابو جعفر البرادعی عن شقیق البلخی اتہ کان یقول کان الامام ابو حنیفہ
من ارفع الناس واعلم الناس واعبد الناس واكرم الناس واكثرہم احتیاطاً واچدہم عن القول
بالرأی فی دین اللہ عز وجل الخ وقال ایضاً ردی البرادعی ایضاً عن عبد العید ابن المبارک اتہ قال
دخلت الکوفۃ فسالۃ علماء ما قلت من اعلم الناس فی بلاؤکم نہہ فقالوا کلہم الامام ابو حنیفہ فقلت
من قورم الناس فقالوا کلہم الامام ابو حنیفہ فقلت لہم من ارہد الناس فقالوا کلہم الامام ابو حنیفہ

من ارفع الناس واعلم الناس واعبد الناس واكرم الناس واكثرہم احتیاطاً واچدہم عن القول
بالرأی فی دین اللہ عز وجل الخ وقال ایضاً ردی البرادعی ایضاً عن عبد العید ابن المبارک اتہ قال
دخلت الکوفۃ فسالۃ علماء ما قلت من اعلم الناس فی بلاؤکم نہہ فقالوا کلہم الامام ابو حنیفہ فقلت
من قورم الناس فقالوا کلہم الامام ابو حنیفہ فقلت لہم من ارہد الناس فقالوا کلہم الامام ابو حنیفہ

من ارفع الناس واعلم الناس واعبد الناس واكرم الناس واكثرہم احتیاطاً واچدہم عن القول
بالرأی فی دین اللہ عز وجل الخ وقال ایضاً ردی البرادعی ایضاً عن عبد العید ابن المبارک اتہ قال
دخلت الکوفۃ فسالۃ علماء ما قلت من اعلم الناس فی بلاؤکم نہہ فقالوا کلہم الامام ابو حنیفہ فقلت
من قورم الناس فقالوا کلہم الامام ابو حنیفہ فقلت لہم من ارہد الناس فقالوا کلہم الامام ابو حنیفہ

تہذیب الاسما عن سفیان بن عیینہ قال ما قدم مکة فی وقتنا رجل اکثر صلوۃ من ابی حنیفۃ
 یحییٰ ابن ابیہ الرابہ قال کان ابو حنیفۃ لاینام اللیل و عن ابی عامر البسلی قال کان ابو حنیفۃ
 یستسوی الوتد لکثرۃ صلوۃ و عن زافر بن سلمی قال کان ابو حنیفۃ یحیی اللیل برکۃ یقرئ فیہا القرآن
 و عن اسد بن عمرو قال صلی ابو حنیفۃ صلوۃ الفجر بوضو و الاربعین سنۃ و کان عائۃ اللیل
 یقرئ القرآن فی رکعۃ و کان یسمع بکاء حتی یرحمہ جیرانہ و یحفظ علیہ ان یتیم القرآن فی الموضع الذی
 توفی فیہ سبۃ الالف مرقۃ و عن الحسن بن عمارۃ انہ غسل ابو حنیفۃ حین توفی و قال غفر اللہ لک لکم
 تقطیر منہ ثلاثین سنۃ و لم توتئ شیمیک باللیل منذ اربعین سنۃ و قد ائعت من بعدک و عن ابن
 المبارک ان ابو حنیفۃ صلی خمساً و اربعین سنۃ اعلوات الخمس بوضو واحد و کان یجمع القرآن فی
 رکعتین و عن ابی یوسف قال بینا انا و شعیب مع ابی حنیفۃ سمع رجلاً یقول لرجل ہذا ابو حنیفۃ لاینام اللیل
 فقال ابو حنیفۃ و اللہ لایجوز عتی بالافعلہ فکان یحیی اللیل صلوۃ و دعا و قضا انہی یختمہ بالقدح
 اور اس طرح باقی کتب مذکورہ میں ساتھ کچھ زیادت و نقصان و بعض تغیرات کی مرقوم ہیں اور علامہ محمد امین
 رد المحتار میں فرماتی ہیں عن ابن حجر قال کان فی الذہبی قد تواتر قیامہ باللیل و تہجدہ و تعبہ و ای و من ثم
 کان یسوی الوتد لکثرۃ قیامہ باللیل و تہجدہ و تعبہ بل اخیارہ بقرارۃ القرآن فی رکعۃ ثلاثین سنۃ و
 کان یسمع بکاء باللیل حتی یرحمہ جیرانہ و وقع رجل فیہ عند ابن المبارک فقال و یمک الرفع فی رکعۃ
 خمساً و اربعین سنۃ خمس صلوۃ بوضو واحد و کان یجمع القرآن فی رکعۃ و نفلت ما عندی من الفقه منہ و
 لا غسلہ الحسن بن عمارۃ قال حکم اللہ و غفر لک لم تقط منہ ثلاثین سنۃ و قد ائعت من بعدک و فضحت
 القراۃ انہی اب غور کی جگہ ہے کہ مولف میاں جوان امور کو دایمات کہتا ہے کیونکہ کہتا ہے اور اگر نقل ان
 اکابر دین کی دایمات ہیں تو تمام روایات منقولہ اور نقول مقبولہ مولف میاں کی جوا نہیں کا برسی منقولہ ہیں
 دایمات ہو جائیگی اور کوئی استناد مولف کا قابل اعتبار نہ ہوگا بلکہ مستثنی ساری روایات احادیث و
 فقہ مذاہب اربعہ کا ایسی ہی اکابر کی نقول پر ہی پیرہ کیونکہ صحیح ہوگا اور معلوم نہیں کہ دایمات کہتی والی نقول
 ایسی آئمہ دین کا اپنا مذہب کسی روایات سے درست کرتا ہے یا بدعی و حسی و الہام ہی اور الباطل ان نقول کا
 ساتھ دلیل ترشیدہ مولف کی یعنی بدعت ٹھہر کر دلیل ہی کمال نافی کی سلسلی کہ بالفرض اگر دلیل مولف تمام
 ہو جائی اور گوہر مدعی فرعون مٹت خاشاک سواد کی باتہ آئی تو مقتضی اسکا کچھ ہوگا کہ کچھ امور بدعتینہ

والکلام فی وقایع المتعقبات واما مکروهاته کثرت فی المساجد وتزویج المصاحف یعنی من الشافعیه واما
 مباحاته کالمصاحف عقیب الصبح والمصرای عند الشافعیه واما عند الحنفیه فمکروهاته والنوتع فی المیزان
 والشارب والساکین ونوسیع الاکمام وقد اختلفوا فی کراهته لبعض ذلك قال الشافعی رحمه الله تعالى
 ما احدثت سوا مخالفت الكتاب والسنة والآثر والاجماع فهو ضلالة وما احدثت من الخیر مالا مخالفت شیئا
 من ذلك فلیس بمکرم قال عمر رضی الله تعالی عنه فی قیام رمضان نعمت البهتة لهذا هذا آخر کلام فی
 النووی فی تهذیب الاسماء واللغات انتهى وقال العلامة ابن الاثیر فی جامع الاصول محدثات الامور لم
 یکن معروفًا فی کتاب ولا سنیه ولا اجماع الا بداعی اذا کان من المیسر بجملة ومعه فهو اخرج الشی من
 العدیم الی الوجود وهو یمکن الاستیفاء لیس ذلك الا الی الله سبحانه فاما الابتداع من المخلوقین فان کان
 فی خلاف ما امر الله به ورسوله فهو فی حیز الذم والایحار وان کان واقعاً تحت عموم ما ندب الله الیه وتحقق
 علیه امر الله به ورسوله فهو فی حیز المکرم وان لم یکن مثلاً لموجود کمنع من المجرور والسخار وفعیل المذمومة فهذا
 نعل من الافعال الممودة لم یکن الفاعل قد سبق الیه ولا یحذر ان یمکن ذلك فی خلاف ما ورد الشرع به
 لان رسول الله صلی الله علیه وسلم قد جعل له فی ذلك ثواباً فقال من سن سنة حسنة کان له اجرها
 واجر من عمل بها وقال فی سنة من سن سنة سيئة کان علیه وزر وما ورد من عمل بها وذلك اذا کان
 فی خلاف ما امر الله به ورسوله وتقصده ذلك قول عمر بن الخطاب رضی الله تعالی عنه فی صلوۃ الراوی
 نعمت البهتة لهذا لان كانت من افعال الخیر ودخلت فی حیز المدح سماً با بدعة وندبها وهی والحق صلی
 الله علیه وسلم قد صلاها الا انه تركها ولم یحفظ علیها ولا جمیع الناس فمما نفع عمر علیها وجمیع الناس لها
 وندبهم الیه با بدعة لکنها بدعة محدودة مه وکذا انتهى وقال الشیخ علی المتقی فی جامع الکلام البهتة البهتة
 واجبة ومحرمة ومکروهة ومباحة والفسر فی فی ذلك ان ثمر من البهتة صلی
 قواعد الشرع فان دخلت فی قواعد الايجاب فهی واجبة ادنی قواعد التحريم لمحرمة ادنی
 الذنب فمنع ذنباً والباح فباح انتهى مختصراً وبكذا فی الطريقة المحمدیه للبرکلی وشرح الناء فی الجامع الصغير
 ومصباح الزجاجة شرح سنن ابن ماجه والطبی شرح مشکوٰۃ والمعارج وغيرها مکرهة بنظر اختصاره وحصول
 مقصود بقدر ذکر عبارات مفصلة ان الکابرکی نقل نہیں کی پس اول تو یہ ہے کہ افعال ائمہ مجتہدین
 تابعین کو چکی خیر ہے حدیث شریف خیر القرون قرینہ نعم الذین یلوہم الی اخرہ سنی ظاہری بدعت کتبنا

پڑا رخصہ دین میں ڈالنا ہی اس واسطے کہ جس وقت ائمہ مجتہدین کے افعال بدعت ہوئی تو تقلید کسی کی جائیگی
 اور اعتقاد کسی اعمال پر ہوگا بلکہ افعال اور عملی داخل سنت ہیں اسی سبب سے بعض علماء و محققین تحریر کرتے
 ہیں کہ بدعت اصطلاحی غیر شرعہ وہی ہے جو فردن ثلاثہ میں نہ ہوئی ہو اور موافق تعریف امام نووی
 اور امام شافعی وغیرہم کے اسکو بدعت کہہ سکتی ہیں لیکن بدعت حسنہ ہی نسبت اور موجب حج و قریب
 نہ باعث ذم اور داخل ہے بچ قواعد استحسان کے پس مولف نے جو اپنے زعم میں ان افعال کو بدعت
 سیئہ قرار دیکر موجب ذم قرار دیا ہے صحیح نہیں بلکہ بعض علمائے کہا ہی کہ بدعت وہی ہے کہ مخالفت
 ہو حق متعلق کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قال فی الدر المنثور وہی یعنی البدعة اعتقاد و عمل
 المعروف عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لا بعد ان یقبل بنوع شکیہ انتہی قال العلامة الشافعی عز و
 التعریف فی ہمیش الخوان الی الحافظ ابن حجر نے شرح نخبہ الفکر ولا یخفی ان الاعتقاد کثرت لکما کان معہ
 عمل و الافات من تدین بعمل لا بد ان یعتقدہ کسب الشیعہ علی الرجلین و انکار ہم المسیح علی الختین و نحو ذلک
 و جہتہ فیئادہ تعریف لشمس لہا بانہا ما احدث علی خلاف الحق المتعلق عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 من عظیم او عمل او حال بنوع شکیہ و احسان و جعل ذلک دیناً قویماً و مرطاً مستقیماً انتہی پس جو فعل ایسا ہو
 کہ اسکی جواز کی کوئی اصل کتاب رسنہ اور اجماع امت سی ہاتھ آمی وہ اس بدعت مخالفہ دین میں
 کیونکہ داخل ہوگا بالجمہل جو نسا قول منی بدعت میں اختیار کیا جاوے کسیکی تقدیر پر افعال مذکورہ امام موجب
 ذم نہیں بلکہ سبب حج ہیں معہذا ثبوت جواز افعال مذکورہ کا ساتھ افعال صحابہ کرام اور ساتھ تقریر رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غریب آنا ہے پس کہلجا میگا کہ بدعت کہنا انکو بدعت سیئہ اور رجیم یا
 ہی آپ سنو کہ احادیث منقولہ مولف کہ جن سی او پر بدعتیت عبادات مردہ امام کے بران لایا ہے اور
 اوسمین اپنے اجتہاد کو کام فرمایا ہے حال اسکا یہ ہے کہ بھلی حدیث **اَحْبَبُ الصَّلَاةِ اِلَى اللّٰهِ صَلَوةٌ**
دَاوَدَ لِحَبِیْبِہِ اِلَى اللّٰهِ صَیْئَہُ دَاوَدَ الخ سے یہ مرثابت نہیں ہوتا کہ سوا طریقہ صلوة اور
 صوم داود علیہ السلام کے سب طریقے صوم و صلوة کے جائز نہیں اور اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں معاذ اللہ
 منہ ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبام شب موافق اسیکے فرماتے اور صیام نوافل اسطور پر رکھتے
 اسواسطیکہ مخالف جواز اور رضامندی الہی کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی فعل نہیں فرماتے
 تھے اور حال یہ ہے کہ کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نصف شب اور کبھی زیادہ اور کبھی کم اچس سے

قیام فرماتی تھی اور کسی ہمین میں تین روزہ اور کسی میں یک روزہ کسی میں کم رکھنے تھے اور احادیث والہ اس پر بہت
 ہیں ہم باحث اختصار ذکر نہیں کرتے منہا حدیث اشعیر عن عائشہ قالت کانت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم یصوم حتی نقول لا یفطر و یفطر حتی نقول لا یصوم ثم لم اور اسہ تعالیٰ قرآن شریف میں قیام
 شب سے خبر دیتا ہے اِنَّ رَبَّكَ لَیَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُومُ اَذْفٰی مِنْ ثُلَاثِ اللَّیْلِ وَ نَفْعًا مِّثْلًا
 پس عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جس وقت مخالف عمل داؤد علیہ السلام کے واقع ہوا تو یہ بات
 کہل گئی کہ اگرچہ عمل داؤد علیہ السلام کا اللہ تعالیٰ کو نسبت اور ون کے پسند ہے لیکن اس پسند ہونے
 سے نفی پسند ہونی اور جائز ہونے اور کسی کے عمل کے لازم نہیں بلکہ ممکن ہے کہ بعض حیثیات کسی
 عمل داؤد علیہ السلام کا پسند ہوا لیکن خصوصیات اور مصالح سے عمل دوسری انبیاء اور امتیں کا
 درجہ قبول پاوے اس حدیث کی ایسی مثال ہی جیسی وارد ہوا ہی عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم اِنَّ احَبَّ اَسْمَکُمْ اِلَیَّ اَسْمَیَ عَبْدِ اللّٰهِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ رواہ مسلم ویکو احب ہونے ہم عبد اللہ
 عبد الرحمن کسی نزدیک اللہ تعالیٰ کے مجھے نہیں لازم آتا کہ اور کوئی نام اللہ تعالیٰ کو احب نہیں اور سوا
 ان ناموں کے ادا نام رکھنا جائز نہیں ورنہ اللہ تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام محمد اور احمد
 کیون تجویز فرماتا قال علی القاری فی شرح مشکوٰۃ تحت حدیث اِنَّ احَبَّ اَسْمَکُمْ اِلَیَّ اَسْمَیَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ
 الاقبار علیہم السلام بلیل الاضافۃ قد علے اِنَّ الِاسْمَیْنَ یَسَاوِیَانِ احَبَّ مِنْ اَسْمَیَ مُحَمَّدٍ فَمَا فِی رِیَۃِ التَّسَاوِیِ
 مَعًا اَوْ یَکُونُ اَسْمُ مُحَمَّدٍ احَبَّ مِنَ الِاسْمَیْنَ اَمَّا مَطْلَقًا اَوْ مِنْ وَجْهِ دَالِیٍّ سَجَّاتٍ اَقْلَمَ اَنْتَہِیْ اور اس طرح کسی
 حال سے حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جو روایت کی ہے شیخین نے قال کان احب الشیاب الی النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ لَیْسَ بِهَا رَجْرَجٌ یعنی بہت پسند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کپڑوں میں جسکو
 پہننے تھی چادر بانی تھی اب اس سے یہ لازم نہیں کہ اور کوئی کپڑا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو
 کسی حیثیت سے بہت پسند تھا بلکہ خود حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ثابت ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کہ قمیص بہت پسند تھا قالت کانت احب الشیاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 القمیس رواہ الترمذی و ابوداؤد اور ملا علی قاری وغیرہ مستخرج مشکوٰۃ میں ان دونو حدیثوں میں
 قمیص اس طور پر کی ہے کہ ملاوچہ ہی کہ پہننا جبرو کا حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت پسند
 تھا درمیان اب ذکر کپڑوں کے کہ وہ بھی بہت پسند تھی اور اس سے یہ لازم نہیں کہ اور کپڑے بہت پسند

سنتے یا سمجھ کہ بعض حیثیات سی جبر پسند تھے اور بعض حیثیات سی قیص کا حال و الجیح بین ہذا الحدیث
 و بین ماسیاتی من ان احب الشیاء عندہ کان التخصیص یا ما با اشتہار من ان المراد فی مثلہ انہ من
 جملة الاحب کا درجہ کثیر من الاشیاء ان افضل الاعمال والعبادات واما بان التخصیص راجع الی
 الصفة فالقیص احب الانواع باعتبار القصد والحرکة احب الانواع باعتبار الکون انہی اور اسنظر
 حدیثین دال اس مضمون پر دارہ ہیں کہ ہمہنی خوف تطویل ذکر اسکا اور بھی بیان قاعدہ استعمال فصل
 التخصیص کا کہ متعلق علم معانی و نحو سی ہے اور تفسیر یہاں پر ترک کیا ماہر ادیب اور صنعت لبیب خود
 سمجھ لیکھا اور حکم باطل سے استیازہ دیکھا اور اسی طرح حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 یتام ما دل للسبیل و یحیی آخرہ الخ سے بدعت ہونا قیام تمام شب کا مفہوم نہیں ہوتا اسوا سلیکہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض نوافل کو بجمت ادائی حقوق ازواج مطہرات اور مسکین کے اور کبھی با
 شفقت اور دینی مومنین کے ترک فرماتے تھے اسی اگر مومنین مجھے بعد نوافل بجالانے دیکھیں گے
 تو سجادہ شوق افسانہ اتباع کر گئے پس اس اتباع میں ان پر مشقت زیادہ بڑگی یا حق مومنین میں
 دستور ہو گا کا حال فی جامع الاصول وقت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اصل و مبنی آئمہ
 عن الوصال و ترک بعض النوافل خوفا من ان یقتدی بہ آئمہ فیکفر و انتہی اور با اینہم شوق عبادت
 اور ذوق طاعت کبھی کبھی باعث اختیار ہوتا تھا اور شب کو اتنا قیام فرماتے تھے کہ باہمی مبارک
 درم کر جاتے تھے آخر فی جامع الاصول عن الشیخین وغیرہما قال قائم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 حتی تورمت قدماہ و فی اخری آئمہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی انتفخت قدماہ انہی پس چوڑا رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کا قیام تمام شب اور صیام ابد کو کہ بنظر مصالح کے تھا عدم جواز اس فعل اور بدعت اس عمل
 کو نہیں چاہتا کہ اور ذوق صلوۃ و تراویح اور عمل بعض صحابہ کرام کا کہ ذکر اسکا عنقریب آنا ہی اور اقوال
 ائمہ مجتہدین کے اور علماء مضربین کے یہم جواز اس فعل کے بران طالع ہیں اور پرمضمون مذکور کے اور
 حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم آتبع الی ابن مطلق و
 کا حال سنو کہ عثمان ابن مظعون رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قسم کھائی تھی کہ میں تمام شب قیام کر دیکھا
 اور ہمیشہ روزہ رکھو دیکھا اور عورتوں سے نکاح نہ کر دیکھا حال فی جامع الاصول و حدیث فی کتاب
 رزین زیادہ کہ ہم آجیدہ فی الاصول قالت کان قلت ان یقوم اللیل کما یقوم النہار ولا یشک

اور حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا
 صلی اللہ علیہ وسلم
 الی عثمان بن مظعون
 فجاہد فکان با عثمان
 و فی حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا
 والحدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لم یکن یصل علیہ السلام

انما انما رافق
 اللہ یا عثمان فان
 لک علیک غار
 ان لک علیک
 حد و ان لک
 علیک حد و ان لک
 حد و ان لک

انہر سال عن بسینہ منزل لا یؤکله الا الله باللغو فی آباءہم انتہی اور تفسیر نیشاپوری میں مذکور ہے کہ
 عثمان ابن مظعون رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بہت سی باتیں رہبانیت کی جو خلاف سنت نہیں اختیار کرتا
 جا ہی تھیں کہ قال عن عثمان بن مظعون یأثم الذی سؤل للہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال علی بن ابی طالب
 نفسی عن عثمان ان یتیمہ فوالہا یحسان فان یتیمہا اُمتی الصیام فوالان نفسی عن عثمان
 بالترہیل قال ترہیل اُمتی المقوف للسلحی لا ننظر الیہم لایحسبوا فوالان نفسی عن عثمان قال سیلحہ
 اُمتی القرف والیج والعمو فقال ان نفسی عن عثمان ان اخرج ما املی فوالان اولی ان اخرج
 نفسک وحبالک وان ترحم المسکین الیتمہ یطعمہا ما فضل من ذلک فقال نفسی عن عثمان
 اخلق خولہ فقال الیتمہ فی اُمتی ہجر ما حرم اللہ تعالیٰ قال فان نفسی عن عثمان لا تشاہا مالان
 المسلم اذا تشاہاہ وما ملکت یمنیہ فان لم یضربین دھنیہ ملک ولدک تشاہہ ویمضیان
 وان کان لہ ولدات قبلہ او بعدہ کان لہ قرة عین وخرج یوم القیمہ وان ما قبل ان یملک
 کان لہ شفیعاً ورجعہ یوم القیمہ قال فان نفسی عن عثمان لا اکل اللحم قال مہلایا
 عثمان ان اکل اللحم اذا وجد لیسالت اللہ تعالیٰ ان یطعمنی کل یوم
 فعلہ قال فان نفسی عن عثمان ان لا امس الطیب قال سہا فان جبریل
 یأمرنی بالکلب قال لا تذکرہ یوم الجمعہ فقہر قال یا عثمان لا وغب عن سنتہ
 انتہی مختصراً پس یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پونچھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 سوا ترک سنت کے ان امور میں اتلان حقوق را جبہ نفس اور مسلمین کے منفعت بھی ملاحظہ فرمائیے
 نو عثمان بن مظعون کو بلو کر ان امر کی منع فرمایا اور فرمایا اگر غیب عن سنتی نہ یہ کہ قیام تمام شب اور
 صیام اید میں سوا ایام شہدیکہ فقط اعراض سے سنت سی چنانچہ صاحب خیر الجاری شارح صحیح بخاری
 اس مضمون کو انادہ فرماتے ہیں حق النفس الرقی بحد وحق بالی کے ایقیاہم منقہم واصلح علیہم
 وعلیہم فلا تشجب نفسک بحیث تشغف من القیام بما یحب علیک من ذلک انتہی لہا اصل عبادات
 نوافل اللہ تعالیٰ کی اس طرح کہ جس میں اتلان حقوق ضروریہ مسلمین اور نفس عائد نہ ہو جیسی قیام شب اور
 صیام منقول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ جائز بلکہ بعض سبتہ بین شایقین کی نسبت ایدے اور بعض پر نظر
 مصالح خارجہ کے ضروری سے اور نہی اوسکی حدیث مذکور سی جو اب عثمان بن مظعون میں وارد کی

لانه ضیق طربها بالعبادة و قال اهل الظاهر و اسحاق و احمد في رواية بكرة صوم الدهر و قال ابن
 العربي من المالكية و شذوذ ابن حزم فقال من صام الدهر انعم الحديث للصحيحين لا صام من صام
 الاكابر و نزل لانه ان كان دعاء فیا و یج من آصابه دعاء و یصطفی و ان كان خرا فیا و یج من اجتر
 عند انه لم یصم و اجیب بانه محمول على من نصر به او قوت به حقا و یؤید ان النبي كان خطا بالعب
 ابن عمرو بن العاص و فی مسلم و البخاری عنه انه عجز في آخر عمره و ندیم على كونه ام یقبل خصة
 النسب علیه و سلم فنهاه لعلیه بانه یسبح و اقترضه بن عمرو و لعلیه بقدرته بلا صبر و بان
 معناه الخبز عن كونه لم یجد من الشقة ما یجده غیره لانه اذا اعاذ ذلك لم یجد فی صومیه مشقة
 و تعقب الطیبی بانه مخالف لسياق الحديث الا تراها تنهاه و لا عن صیام الدهر لانه ثم حشه على
 صوم داود و الا و لانه خبر عن انه لم یستثل امر الشرع و باله محمول على حقیقه بان یصوم العبد
 و ایام التشریق و بهذا اجابت عائشة و اختاره ابن المنذر و طایفة و تعقب بانه علیه
 و سلم قال لمن سأل عن صوم الدهر لا صام و لا افطر و هو یؤذن بان لا یجرد الا ثم و من صام الايام
 المحرمة لا یقال فیه ذلك لانه عنه من آجازه و الا یا ما یكون قد فعل سجدا و حرما و ایضا فان الايام
 المحرمة مستثناة شرعا غیر قالیة للصوم فی بئر لیل و الايام الخمس فلم یحصل فی السؤال عنه من
 علم یخرجهما و لا یصلح الجواب بقوله لا صام و لا افطر من لم یعلم تحریمها قال النووی قوله علیه
 الله علیه و سلم فی صوم یوم و فطر یوم لا افضل من ذلك قال التوسلی و غیره هو افضل من السیر
 نظیر هذا الحديث و فی كلام غیره اشاره الى تفصیل السرد و تخصیص هذه الحديث بعبد الله بن
 عمرو و من فی معناه و تقدیره و لا افضل من ذلك فی حقا و یؤید بانه علیه الله علیه و سلم لم یتم
 حمزة بن عمرو عن السرد و یزید و الی یوم و یوم و لو كان افضل فی حق کل الناس لارشدوا اليه
 و یستدل بان تاخیر البیان عن وقت الحاجة لا یجوز و الله اعلم انتهى و مصنفی شرح موطنین
 مع که امام شافعی جمیع کرده است و آثار مختلفه درین باب بآنکه صوم و هر منوع است برای
 کسی که خوف ضرر داشته باشد و فوت حق گمان برود و مستحب است برای غیر آن و مذموب و مختار
 خفیه موافق قول مالک است که چون ایام منبه افطار کند در صوم و هر هیچ با کسی نیست که انی العباد
 انتهى اب اهل تحقیق بر خوب واضح بود که کثرت عبادات نوافل جو عبد الله بن عمرو بجالاسته

موافق غریب کے تھے لیکن چونکہ اس غریب میں احتمال غصہ آئندہ کا تھا اس واسطے رسول خدا
 صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور رحمت کے امر ساتھ رفیق کے اور نہی تشدیدی فرمائی چنانچہ
 ستمہ حدیث سی جبر وایت شیخین نقل کیا گیا مجھ امر صاف ظاہر ہے کہ عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ نے رخصت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کیا اور موافق عادت قدیمہ اپنی کے مجاہدہ
 ساتھ دوام سیام اور قیام شب کے کرتے رہی پس اگر نہی فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
 واسطی تحریم کے ہوتا تو ارتکاب محرم کیونکر بجا دینا ممکن کرتے اور یا یقینی کنت قبل رخصۃ النبی صلی
 اللہ علیہ وسلم کیوں فرماتے اور نائید اس دعا کی ملا علی فارسی ذیل شرح حدیث ابی قتادہ میں فرما
 ین عن ابی قتادۃ ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کیف تصوم اہی انت فغضب
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما رآی حو غضبہ قال اصبت باللہ ربنا بالاسلام دینا کما صلی اللہ
 علیہ وسلم نبیا رسولاً فجعل عمر یردد هذا الکلام حتی سکن غضبہ فقال عمر یا رسول اللہ کیف من یصوم
 اللہ ہو کلاہ فالاصوام ولا افطر وقالہ یصوم لم یفطر انتہی فی شرح السنۃ منہ الدعا علیہ زجر اللہ و یجز
 ان یکون اخبار اقال المنظر یعنی ہذا الشخص لم یفطر لانه لم یکل شیئاً ولم یصوم لانه لم یکن بالشارع
 انتہی و ہذا الخبر المصحح لا صام من صام الا بدقیل اخبار لانه اذا اعتاد ذلک لم یحجز ریاضۃ
 لا کفۃ فیتعلق بما مزید ثواب فکانہ لم یصوم و حیث لم یصل راتہ المفطرین ولہ ثم حکاۃ لم یفطر
 قال الشافعی و مالک ہذا فی حق من اذقل النہی فی الصوم و اما من لم یذیلہا فلا بأس علیہ فی صوم
 ما صدأ لان اباطحہ الانصاری و حمزہ بن عمرو الاسلمی کا تا یصومان الدہر سوی بدہ الایام و لم
 ینکر علیہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ علنہ النہی ان ذلک الصوم بمجملہ ضعیفاً یجوز عن الجہاد
 و قضاء المحرقی فمن لم یضعف فلا بأس علیہ قال ابن سہیم کبرۃ صوم الدہر لانه یضعف و یصیر طبعاً
 و یقینی العبادۃ علی مخالفتہ الحادیۃ انتہی مختصر آپس محل غور ہی کہ فعل صحابہ کرام کو کہ جبر رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم نے انکار نہیں کیا مولف میاں بدعت کیونکر کہتا ہی اور دلائل فاسدہ مقابلہ فعل صحابہ کرام
 تقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اور نہ اہل مجتہدین کا اذکار میں کسی لاتا ہے ایسی سنت مقررہ
 مقبولہ کو بدعت قسیم کہنا شان مسلم سے بہت بعید ہے بلکہ تسلیم و قبول ایسی امور کی بھی پیش
 جاہل عنیدہ اور شیوہ غبی بلید ہی آمد یہ دوسری روایت عبد اللہ بن عمرو کی احوال میں المحدث

من
افقہ الم افر
انک تصوم الام
وقر القرآن
سنة لا یسبک
فقلت یانی الله
والی الم افر
الا غیر ذلک
ن ل اذ القرآن
الک شیخ
قلت بانجا
مسلم زما
انفس من
حال قاتو
ن و جانی
کسب روا
ایشیجان

انک تصوم الله و تقرء القرآن فی کل لیلۃ فقلت یا نبی الله واتی لہ اریہ بذلک الا خبر اوی
روایۃ: فالأدق للقرآن فی کل شهر قال فلی یا نبی الله انا الحقیق اھمل من ذلک قال فافوا فسمیع لا سیرد
المحدث اسکا حال بھیہ ہی کہ جواب بدعت سمجھنی صوم دہر کا اس حدیث اور امثال اسکی سی ہمدیکے اب باقی
رہی تلاوت قرآن تو اسکا حال بھیہ کہ امر ختم قرآن کا ایک مہینی میں یا ساٹھ روز میں عبد اللہ بن
عمر و کو اسطی رفق اور مصلحت اداسی حقوق کے تھا جیسا کہ صوم میں گذرانہ اسو اسطی کہ تین روز سے کم
میں ختم کرنا مطلقاً حرام و مکروہ ہی قال صاحب الخیر الجاری فی شرح صحیح البخاری والمستحب ان لا
یقرء القرآن فی اقل من ثلثۃ ایام قال النودی اختلفت عادات السلف فی وظائف القراءۃ فکان بعضهم
یختم فی کل شہر و ہواقلہ و اما اکثرہ فشان ختمات فی یوم و لیلۃ علی ما بلغنا کذا فی الکرمانی وقد یعمل علی
رضی اللہ تعالیٰ عنہ اکثر من ذلک انتہی قال الکرمانی فالثلثت مقتضی لا یزید ان لا یجوز الزیادۃ قلت عمل
ذلک بالنظر الی السخا طیب خاصۃ بعجزہ وضعیفہ و الہی لیس للتحریج انتہی و قال فی فتح الباری ما یلتزم ان
النبی عن الزیادۃ لیس علی التوجیم کما آت الامر من جمیع ذلک لیس للوجوب و عرفت ذلک من قرآن الحال
القی ارشد الیہا السیاق و ہوا نظر الی عجزہ عن سوا ذلک فی الحال اذ فیہ التالی و اعرب بعض الظاہرۃ
فقال یختم ان یقرء القرآن فی اقل من ثلاث قال النودی اکثر العلماء علی انہ لا یقدر فی ذلک انما
ہو حسب التشاہد والقوۃ فعلیہ نہ یختلف باختلاف الاحوال والاشخاص فمن کان من اہل القسیم و
تدقین الفکر استحب ان یقتصر علی القدر الذی لا یحیل بالمقصود من التدریج استخراج المعانی
و کذا من کان شغل بالعلم او غیرہ من مہات الدین و مصالح المسلمین العاتیہ لیسحب لہ ان یتعیر علی
القدر الذی لا یحیل بما ہو فیہ و من لم یکن کذلک فالأدلی الاستکثار ما لکنہ من غیر ضرر و یم الی الکمل
ولا یقرء بمرۃ انتہی لمخصاً و قال الامام النودی فی تہذیب الاسماء قال الحمید شعی فان الشافعی رحمہ
لعلہ یختم فی کل یوم ختمۃ انتہی تو دیکھو جس وقت آٹھ ختم سے زیادہ مشب دروز میں علی رضی
اللہ تعالیٰ عنہ نے پڑھے تو موافق حدیث شریف علیکم السلام و سنتہ خلفائے الراشدین الخ
کے آٹھ ختم سے زیادہ پڑھنا مشب و روز میں سنت ہوا لیکن ہر شخص کو استطاعت اسکی نہیں ہی جسکو
حضرت حق سبحانہ یہ برکت فی الوقت اور طی لسان عنایت کری کہ ایک دن راتیں مع مراعات حقوق تلاوت
اور حقوق ضروریہ عبادت عبادت کے زیادہ آٹھ ختم سی پڑھ سکے وہ شخص تحصیل ثواب اس سنت کا کر سکتا ہی

کہا لا یخفی اور حدیث ابی داؤد جو مروی ہے عبد اللہ بن عمر سی اور حدیث بخاری و مسلم جو مروی ہیں
 انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی اور حدیث مرویہ موطا جسی مؤلف نے اوپر کر اہت ختم قرآن کے پہچان کر کے تین
 سی ہستہ لال کر اہے جواب اسکا بھی کلام سابق سے بخوبی واضح ہو چکا اتنی بات باقی ہے کہ بارہ حدیث
 ابی داؤد میں جو صحیحہ واقع ہی لایفقہ من قرء القرآن نے اقل من ثلاث کے کیا معنی ہیں تو سنو کہ معنی
 اسکے یہ ہیں کہ فہم تام اور تدبر اور تفکر کا مل تین روز سے کم میں ختم کر دینا انہیں کر سکتا اور چھ حکم
 بحسب اشخاص کے مختلف ہی لیکن اکثر بھی ہے اور فہم تام اور تدبر کا مل پر نفس ثواب تلاوت موقوف نہیں
 بغیر اسکی بھی نفس ثواب تلاوت حاصل ہوتا ہی اور عمل بعض صحابہ کرام اور تابعین عظام کا جسکا ذکر
 نے اجماع ہو چکا دلیل واضح ہے اس بات پر کہ نھی بیچ باب ختم قرآن کے کم میں تین روز سی تفریح ہی ہے
 نہ تفریح اور نسبت بعض اشخاص کے ہی نہ نسبت کل کے اور معل ہی ساتھ حقوق ملالت اور کثرت محنت
 کے اور جس شخص کو حضرت حق سبحانہ بے طربان اور طلی لسان اور شوق فراوان عنایت کرے اسکو نہیں
 نہیں ہی قال علی القاری فی المرقاۃ عن عبد اللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لایفقہ
 اسی لم یفہم فہما تاما من قرء القرآن اسی ختمہ فی اقل من ثلاث اسی یالی وقال ابن حجر من الایام
 لائے اذا فعل ذلک لم یتکبر من اللہ بلہ او التفکر فیہ بسبب الجملة والکمالۃ قالہ الطیبی اسی لم یفہم ظاہر
 معانی القرآن واما فہم و قایل القرآن فلا ینفعہ الاعمار و المراد من فہمی الفہم نفی الثواب ثم ینفاد
 الفہم بحسب الاشخاص والافہام وقال ابن حجر اما الثواب علی قرأتہ فہو حاصل لمن فہم و لمن لم یفہم
 بالکتابۃ للتعب بلفظہ ثم جری علی ظاہر الحدیث جماعۃ من السلف ذکوا و الجمعون القرآن فی ثلاث
 واما وکرموا فی اقل من ثلاث ولم یاخذہ آخرون نظر الی ان مفہوم العدولین بحجۃ علی ما ہو الاصح
 عند الأصولیین فختم جماعۃ فی یوم و لیلیہ مرۃ و آخرون مرتبین و آخرون ثلاث مرات و ختم فی کثیر
 من لا یحفظون من کثرۃ زوا و آخرون علی الثلاث فختم جماعۃ مرۃ فی کل شہر من و آخرون فی کل شہر
 و آخرون فی کل عشر و آخرون فی کل سبع و علیہ اکثر الصحابہ و غیرہم و قال النووی الاختار ان
 ذلک یختلف باختلاف الاشخاص فمن کان یظہر بہ بدقین الفکر اللطائف و السعادت فلیقتصر علی قدر
 یحصل کہ کمال فہم یا یقر و من اشتغل بشیر العلم و فصل الحکومات من معاملات المسلمین فلیقتصر
 علی قدر لایبشعہ من ذلک و من لم یکن من ہؤلاء فلیتکثر ما لکنہ من غیر خروج اسے حد الکمالۃ

اور حدیث ابی داؤد جو مروی ہے عبد اللہ بن عمر سی اور حدیث بخاری و مسلم جو مروی ہیں
 انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی اور حدیث مرویہ موطا جسی مؤلف نے اوپر کر اہت ختم قرآن کے پہچان کر کے تین
 سی ہستہ لال کر اہے جواب اسکا بھی کلام سابق سے بخوبی واضح ہو چکا اتنی بات باقی ہے کہ بارہ حدیث
 ابی داؤد میں جو صحیحہ واقع ہی لایفقہ من قرء القرآن نے اقل من ثلاث کے کیا معنی ہیں تو سنو کہ معنی
 اسکے یہ ہیں کہ فہم تام اور تدبر اور تفکر کا مل تین روز سے کم میں ختم کر دینا انہیں کر سکتا اور چھ حکم
 بحسب اشخاص کے مختلف ہی لیکن اکثر بھی ہے اور فہم تام اور تدبر کا مل پر نفس ثواب تلاوت موقوف نہیں
 بغیر اسکی بھی نفس ثواب تلاوت حاصل ہوتا ہی اور عمل بعض صحابہ کرام اور تابعین عظام کا جسکا ذکر
 نے اجماع ہو چکا دلیل واضح ہے اس بات پر کہ نھی بیچ باب ختم قرآن کے کم میں تین روز سی تفریح ہی ہے
 نہ تفریح اور نسبت بعض اشخاص کے ہی نہ نسبت کل کے اور معل ہی ساتھ حقوق ملالت اور کثرت محنت
 کے اور جس شخص کو حضرت حق سبحانہ بے طربان اور طلی لسان اور شوق فراوان عنایت کرے اسکو نہیں
 نہیں ہی قال علی القاری فی المرقاۃ عن عبد اللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لایفقہ
 اسی لم یفہم فہما تاما من قرء القرآن اسی ختمہ فی اقل من ثلاث اسی یالی وقال ابن حجر من الایام
 لائے اذا فعل ذلک لم یتکبر من اللہ بلہ او التفکر فیہ بسبب الجملة والکمالۃ قالہ الطیبی اسی لم یفہم ظاہر
 معانی القرآن واما فہم و قایل القرآن فلا ینفعہ الاعمار و المراد من فہمی الفہم نفی الثواب ثم ینفاد
 الفہم بحسب الاشخاص والافہام وقال ابن حجر اما الثواب علی قرأتہ فہو حاصل لمن فہم و لمن لم یفہم
 بالکتابۃ للتعب بلفظہ ثم جری علی ظاہر الحدیث جماعۃ من السلف ذکوا و الجمعون القرآن فی ثلاث
 واما وکرموا فی اقل من ثلاث ولم یاخذہ آخرون نظر الی ان مفہوم العدولین بحجۃ علی ما ہو الاصح
 عند الأصولیین فختم جماعۃ فی یوم و لیلیہ مرۃ و آخرون مرتبین و آخرون ثلاث مرات و ختم فی کثیر
 من لا یحفظون من کثرۃ زوا و آخرون علی الثلاث فختم جماعۃ مرۃ فی کل شہر من و آخرون فی کل شہر
 و آخرون فی کل عشر و آخرون فی کل سبع و علیہ اکثر الصحابہ و غیرہم و قال النووی الاختار ان
 ذلک یختلف باختلاف الاشخاص فمن کان یظہر بہ بدقین الفکر اللطائف و السعادت فلیقتصر علی قدر
 یحصل کہ کمال فہم یا یقر و من اشتغل بشیر العلم و فصل الحکومات من معاملات المسلمین فلیقتصر
 علی قدر لایبشعہ من ذلک و من لم یکن من ہؤلاء فلیتکثر ما لکنہ من غیر خروج اسے حد الکمالۃ

اور حدیث ابی داؤد جو مروی ہے عبد اللہ بن عمر سی اور حدیث بخاری و مسلم جو مروی ہیں
 انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی اور حدیث مرویہ موطا جسی مؤلف نے اوپر کر اہت ختم قرآن کے پہچان کر کے تین
 سی ہستہ لال کر اہے جواب اسکا بھی کلام سابق سے بخوبی واضح ہو چکا اتنی بات باقی ہے کہ بارہ حدیث
 ابی داؤد میں جو صحیحہ واقع ہی لایفقہ من قرء القرآن نے اقل من ثلاث کے کیا معنی ہیں تو سنو کہ معنی
 اسکے یہ ہیں کہ فہم تام اور تدبر اور تفکر کا مل تین روز سے کم میں ختم کر دینا انہیں کر سکتا اور چھ حکم
 بحسب اشخاص کے مختلف ہی لیکن اکثر بھی ہے اور فہم تام اور تدبر کا مل پر نفس ثواب تلاوت موقوف نہیں
 بغیر اسکی بھی نفس ثواب تلاوت حاصل ہوتا ہی اور عمل بعض صحابہ کرام اور تابعین عظام کا جسکا ذکر
 نے اجماع ہو چکا دلیل واضح ہے اس بات پر کہ نھی بیچ باب ختم قرآن کے کم میں تین روز سی تفریح ہی ہے
 نہ تفریح اور نسبت بعض اشخاص کے ہی نہ نسبت کل کے اور معل ہی ساتھ حقوق ملالت اور کثرت محنت
 کے اور جس شخص کو حضرت حق سبحانہ بے طربان اور طلی لسان اور شوق فراوان عنایت کرے اسکو نہیں
 نہیں ہی قال علی القاری فی المرقاۃ عن عبد اللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لایفقہ
 اسی لم یفہم فہما تاما من قرء القرآن اسی ختمہ فی اقل من ثلاث اسی یالی وقال ابن حجر من الایام
 لائے اذا فعل ذلک لم یتکبر من اللہ بلہ او التفکر فیہ بسبب الجملة والکمالۃ قالہ الطیبی اسی لم یفہم ظاہر
 معانی القرآن واما فہم و قایل القرآن فلا ینفعہ الاعمار و المراد من فہمی الفہم نفی الثواب ثم ینفاد
 الفہم بحسب الاشخاص والافہام وقال ابن حجر اما الثواب علی قرأتہ فہو حاصل لمن فہم و لمن لم یفہم
 بالکتابۃ للتعب بلفظہ ثم جری علی ظاہر الحدیث جماعۃ من السلف ذکوا و الجمعون القرآن فی ثلاث
 واما وکرموا فی اقل من ثلاث ولم یاخذہ آخرون نظر الی ان مفہوم العدولین بحجۃ علی ما ہو الاصح
 عند الأصولیین فختم جماعۃ فی یوم و لیلیہ مرۃ و آخرون مرتبین و آخرون ثلاث مرات و ختم فی کثیر
 من لا یحفظون من کثرۃ زوا و آخرون علی الثلاث فختم جماعۃ مرۃ فی کل شہر من و آخرون فی کل شہر
 و آخرون فی کل عشر و آخرون فی کل سبع و علیہ اکثر الصحابہ و غیرہم و قال النووی الاختار ان
 ذلک یختلف باختلاف الاشخاص فمن کان یظہر بہ بدقین الفکر اللطائف و السعادت فلیقتصر علی قدر
 یحصل کہ کمال فہم یا یقر و من اشتغل بشیر العلم و فصل الحکومات من معاملات المسلمین فلیقتصر
 علی قدر لایبشعہ من ذلک و من لم یکن من ہؤلاء فلیتکثر ما لکنہ من غیر خروج اسے حد الکمالۃ

[illegible]

کیونکہ قابل رد اور بدعت قرار دئی جاوے اور قدیم تفصیلہ فہرست کے بلکہ افعال منقولہ اور کئی موافق غریب اور
 سنت تھی دیکھو کلام علامہ عینی کا نص صریح ہی اسباب میں کہ منع فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کا بعض صحابہ کو کثرت عبادات شائد سنی بجهت خوف ملالت لاحقہ کے بطور رخصت کے تھانہ بجهت کثرت
 اور ممنوع ہونیکے چنانچہ فائدہ رابعہ میں نوایہ حدیث مالک ابن اسماعیل میں سی فراتی بن الرابیع
 فیہ بیان شفقۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ورائتہ بآئمتہ لآئہ آتشد ہم اے مایضلعہم وہو یکن الدوام
 علیہا بلا مشقۃ لان النفس یکن فیہ انشطہ ویکفیل منہ مقصود الاعمال وہو یحضر فیہا والدوام بخلاف ما یشتق
 علیہ فانہ تعرض لآن تیرک کلہ او یقتدہ او یفعلہ یخلف فی فیتوۃ الخیر العظیم وقال ابو الزناد والمہلب انما قال
 علیہ السلام خشیۃ الملک الا لاحق وقد دم اللہ سبحانہ من التزم فعل التزم قطعہ بقولہ وینبائیۃ ابنا سحر
 الخ الا تری ان عبد اللہ بن عمر بن العاص یدرم علی مارجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالتخصیص غنہ کما
 ضعت وتمع ذلک لم یقطع الذی التزمہ الخ ما من فیہ دلیل یجہو ان صلوة جمیع اللیل مکروۃ وعن جامعہ
 من السلف لا بأس بہ قال النووی وقال القاضی کریمہ مالک مرۃ وقال لعلہ یفصح مغلوبا و فی رسول اللہ
 اسوۃ حسنہ و مرۃ قال لا بأس بہ ما لم یغیر ذلک لصلوۃ الصبح انتہی بقدر الحاجۃ اور اگر مشبہ پڑے کہ تجویز
 کرنا امام مالک اور جماعہ سلف کا قیام شب کو خلاف ظاہر حدیث کلفوا من العمل ما یطیقون کی ہے
 تو جواب اسکا یہ ہے کہ طاقت عابدین کی بحسب مزاجہ اور ازمنہ اور کثرت اور قلت شوق کی متفاوت ہوتی
 ہی پس جس عابد کو قیام تمام شب میں فتور اور ملالت اور اضاعت حقوق واجبہ لاحق نہو تو اسکی لئی بلا کثرت
 جائز ہی اور بہ نسبت اسکی بچہ قیام تمام شب خارج طاقت سی نہیں کہ منافی حدیث اکلفوا من العمل الخ کے
 پڑے اور جس کی کو امور مذکورہ میں کسی کوئی امر لاحق ہو تو بجهت اس عارض کے حکم جواز ہرگز
 بدل جائیگا چنانچہ کلام شیخ ابن طاہر کا مجمع البحار میں ذیل حدیث فان اللہ سبحانہ لا یلحق حتی یخلق الخ
 اسمفون پر وال ہی اسی اعلوۃ استیعکم فانتکم اذا آتیتم بہ علی فتور لعلہ لکم معالۃ الملوی اسی تعبہ
 علی فتور فاعبدہ ما یقی لکم نشاط فاذا فترتم فاعبدوا انتہی اور یہ کلام صاحب فتح الباری کے کا
 الثالث الوفوت عند ما حد الشرح من غریبہ درخصیۃ والاعتقاد ان الادفق المرفق اولی من التفت
 المتخلف انتہی صحیح ہی اور ہم بلکہ سب اہل اسلام اسکو تسلیم کرتے ہیں لیکن اثبات بہ عنیت امور مذکورہ
 اس کسی نہیں ہو سکتا اسوہطیکہ معنی اس کلام کے یہ ہیں کہ حدود شرعیہ سی جو غریبیت اور رخصت ہوں

امثال
 از وقت خدا حالت
 من شتر رخصت
 ان افادہ الاثر انما
 اولی من التفت
 انتہی من غریبہ
 رخصیۃ من غریبہ
 کان رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم اذا لم یعم
 یطوفون قاصدا
 لعلہ یفصح مغلوبا
 مسلم ان اسوۃ خیر
 یقتد بہ من ذلک
 من غریبہ
 انتہی من غریبہ
 بقول ان افادہ
 حکمہ ابدا کما
 البخاری کتاب
 الامان
 فتح الباری
 زائد من غریبہ
 اسکی سبب
 باطل من غریبہ

عطا کیا قال فی تفسیر الکبیر والیث پوری نسبت النجاشی ان ذریعہ کا نوا یقولون ان السداسی دا جل ان یقول
 رسولہ بشرا فاجاب سجانہ بقولہ وما ارسلناک من قبلک الا بالحق والامر ان ذہ عبادہ مستمر من اول زمان
 الخلق والتکلیف ثم اتهم کا تو اقرین بان الیہود والنصارى اصحاب العلوم والکتب فامرهم النجاشی
 اعنی ذریعہ بان یزجوا فی ذہ اسئلہم لیسبتوا لہم منع ذہ الشبہ و سقوطہا و ذلک قولہ فاستلوا
 اهل الذکر کونتمہ ہتہرہ وقال فی بسینا وی فاستلوا اهل الذکر ل کتاب او علماء الاحبار لیسکتکم انتہی
 و ہذا فی التلاف والدارک اور لفظ اہل کا اسجگہ معنی والیون اور صاحبون کے کہ قال فی الفاتر
 اہل الامر لانی انتہی پس مراد اہل ذکر سے متولین ذکر یعنی جاننے والے تدریت اور انجیل و غیرہ یا اخبار
 ماسیکہ ہیں اور چونکہ نزدیک محققین علماء اصول کے عبرت واسطے عموم لفظ کے ہی نہ واسطی خصوص
 مورد کے تو اس پر یہ کہ اگرچہ واسطی دفع شبہ مشرکین کے محل خاص میں نازل ہوئی تھی بمقتضای
 عموم لفظ کے اور داعیہ سوال کے کہ وہ سجانا امر محتاج الیہ فی الدین کا ہے اور سوال کرنا اور تحقیق کرنا
 علماء اور واقعین اس امر سے اس سجانے پر مرتب ہی احکام متعدد وہ استنباط کرتے ہیں سجانہ اسکی
 یحیی کہ جوقت مسلمان کو کوئی امر محتاج الیہ دین کا نہ معلوم ہو تو عالین اور ماہرین اس امر کی تشریح
 رجوع کرے اور یہی اور سیکھنا عامی کا مسائل مستنبطہ کو مجتہدین سے بطور تقلید کے ہو گا یعنی مان لینا
 قول کا بغیر معرفت لیل کے اس لئے کہ عامی کو قدرت تامہ اور معرفت دلیل کے اور سلامت اوسکے کے
 معارض اور مناقض اور نسخ و غیرہ کسی نہیں ہے قال العلامة السہودی فی العقد الفرید التعلیل بمسئول
 القول بان لبقیت من غیر معرفت دلیلہ فاما مع معرفت دلیلہ فلا یكون الا بمجتہد لتوقف معرفت الدلیل علی
 معرفت سلامتیہ عن المعارض بناء علی وجوب البحث عن المعارض ومعرفۃ سلامتیہ عن متوقف علی استقرار
 الادلۃ کلہا ولا یقید علی ذلک الا بمجتہد من لم یوجب البحث عن المعارض والکتفی بمجرّد معرفت الدلیل
 کمن اجاز التمسک بالعام قبل البحث عن المخصص فلم یکتف بمعرفتہ من غیر مجتہد ولا وثوق لمعرفتہ غیرہ فی
 الادلۃ الظنیۃ انتہی پس بالضرور یہ آیہ کریمہ نزدیک علماء و محققین کے دلیل ہوئی وجوب تقلید کی کہ قال
 السید السہودی فی العقد الفرید و دلیل وجوب تقلید غیر المجتہد مجتہد قولہ تعالیٰ فاستلوا اهل
 الذکر انکم لکم ما تعلمون انتہی وقال الشیخ ابن الملا فردخ الکی فی القول السدید من لم یکن لہ
 قدرۃ وجب علیہ اتباع من ارشده الے اکتف بہ ممن ہو من اهل النسخ والاجتہاد والعدالۃ وسقط

عن العاجز تخلصه بالبحث والنظر بعجزه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله عز وجل
 فاستأخوا أهل الأكرام لا تعلمون وهي الاصل في اعتماد التقليد كما اشار اليه المحقق ابن الهمام انتم
 اور عام نزدیک محققین اہل اصول کے کہتے ہیں اس لفظ کو جو مشتمل ہو اور پر مجرم مسمیات غیر محصور کے
 علی سبیل الاستغراق قال فی مسلم الثبوت قال ابو الحسن البصری العالم للفظ المستغرق لما يصلح
 له انتم وقال فی التوضیح فالعالم لفظ وضع وضعا واحدا للكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له انتم
 پس لفظ اہل الذکر کا جو وارد ہے آیہ کریمہ میں اگر اسکو عام کہا جائی اور مراد لیجائی ایسی ہی جمیع
 اہل الذکر علی سبیل الاستغراق اور اسی عموم پر اسکو باقی رکھا جائی تو مقصود آیہ شریفہ کا
 کہ وہ رفع مشبہ کفار ہے ساتھ سوال کرنے اہل کتب سماویہ اور واقفین اخبار واقیہ ماضیہ کے
 ہرگز حاصل نہ ہوگا اسو اسطی کہ سوال کرنا جمیع اہل کتاب اور واقفین اخبار سے محال ہے اس لئے کہ
 جمیع ہونا سائل کا جمیع کے ساتھ یا وجود بعد از منہ وجود اور امکانہ تحقق کے ممکن نہیں پس تخفیف
 ساتھ اسکی تخفیف بالمحال اور مخالفت آیہ کریمہ لا یکلف الله نفسا الا وسعها کے ہوگی اور مثال
 جو مقصود امر ہے کیونکہ ہو سکیگا اور اسطی حکم و حوب تقلید جو اہل علم نے اس آیہ کریمہ سے مستنبط کیا
 ہے ہرگز حاصل نہ ہوگا اسطی کہ عامی عازم تقلید کو رجوع طرف ہر مجتہد اور اہل علم و دانش کے
 ممکن نہیں تو امثال اسکا بھی متمنع ہوا اور یہی در صورت بقای عموم اہل الذکر اور وجوب سوال کے
 ہر مجتہد اور اہل علم سے بر تقدیر اختلاف آہل مجتہدین اور اہل علم کے ایک کی انہی پر عمل کر سکیگا
 بجہت عدم ترجیح کے اور سبکی راسی پر نہ چل سکیگا باعث تخالف اور تدافع احکام اجتہادیہ کے نہ الحاح
 واسطی دفع ان قیام کے کوئی تخصیص لفظ اہل الذکر میں لینا ضرور ہوگی اگر کہا جائی کہ نزدیک بعض اہل
 اصول کے عام وہ لفظ ہی جو دوسری زیادہ مسمیات غیر محصور پر دلالت کرے اور استغراق جمیع افراد
 کا نزدیک اس بعض کے ضروری نہیں پس امثال آیہ کریمہ میں سوال کرنا تین افراد اہل ذکر سے کہتے
 کرتا ہی اور اس تقدیر پر لفظ اہل کا بجہت اشتغال کے اور پر تین فردوں کے عموم پر باقی رہیگا اور شمار
 محال نہ ہوگا تو ہم کہیں گے ادلائد سبب ان بعض کا نزدیک محققین کے محدودش ہے مقبول نہیں پس بنا
 کلام اور نہ سبب غیر مقبول کے باطل ہے عند المحققین اور نایا یہ کہ جب سماتہ غیر محصور عام میں معتبر
 ہوئی اور استغراق جمیع افراد ضروری نہ ہوا تو تین کر دیا تین فردوں اہل الذکر کا منافی عموم ہوگا

اور اگر تخصیص کلیجائیگی تو افراد غیر محصور جو مدلول عام کے ہونگے مسؤل عنہ پڑینگے اور بھت غیر محصور
 ہونے کے سوال آن سے ممکن نہوگا اور نا لٹا بھیہ کہ ہم پوچھتے ہیں کہ کسی فرد کو حسب اہل ذکر صا
 آتا ہے تم نے مسؤل عنہ ہونے سے نکالا یا نہیں اگر نکالا تو باوجود شمول لفظ اہل الذکر مصادیق
 اپنے کو تینے بعض مصادیق کو خارج کر دیا تخصیص کہ عبارت ہی تفسیل شرکاسی متحقق ہوگئی خواہ لفظ
 اہل الذکر کو موافق اصطلاح بعض کے عام نہو یا کہو اور اگر نہ نکالا تو اتنا محال ہوا اور سب ششائین
 لازم ہوتین اور معہذا مقتضای زعم شاک کے سوال کرنا تین فردوں کی ضروری ہوگا اور یہ امر ہی لفظ
 ہے مقصود آیہ کریمہ کے اور منافعی ہے اجماع امت مرحومہ کے اسوہطی کہ مقصود آیہ کریمہ میں سوال اہل الذکر سے
 بھیہ کہ اشتباہ مذکور رفع ہو پس اگر مشرکین شاکین نے ایک یہودی یا نصرانی کتب سادہ شناس اور
 تواریخ دان کسی پوچھا اور اسنی بحسب اخبار واقع کے بتا دیا کہ سب انبیاء و نصیین رجال ہی ہوئی ہیں
 تو اشتباہ جاتا رہا اور مقصود حاصل ہوا اور اتنا ہو گیا اب دو فرد دن آخر سے سوال کرنا نہ محتاج
 الیہ ہے اور نہ امور بہ اسطرچ اگر عامی ناہ اتفاق کسی مجتہد اہل حق سے مسئلہ غیر معلوم دریافت کیا اور
 اسکی تقلید کر لی اب سوال کرنا اسی مسئلہ کو اور مجتہدین سے باجماع امت کچھ ضروری نہیں بالجملة لفظ
 اہل الذکر میں جمیع افراد اہل الذکر کے لینا ممکن نہیں اور یہ سب کلام بر تقدیر عموم اسکی کی تھا کہ وہ
 مسلک ہی صاحب تہذیب و معیار کا اور نزدیک راقم الحروف کے لفظ اہل کا عام نہیں ہی بمعنی جنس
 کے ہی اور ہم جنس میں جب عہد نہ تو عام ہوتا ہے اور اسجگہ عہد متعین ہی اسلی کہ مطلق اہل بمعنی مالی
 کے مراد نہیں بلکہ اہل خاص یعنی متولی ذکر مراد ہیں بدلائے انصاف کے پس عموم کا کیا طریق اور مختص عام
 کا کہی غیر مستقل ہوتا ہے جیسی اشتباہ وغیرہ اور کہی مستقل ہوتا ہی خواہ وہ کلام ہو یا عقل اور یہ قسم ثانی
 تخصیص اصطلاحی ہے قال صدر الشریعہ نے التفتیح قصر العلم علی بعض ما تادکہ لا یکن من ان کیوں بغیر
 مستقل ہوا الاستشارہ الشرط المستقل ہو تخصیص ہوا بالکلام او غیرہ ہوا بالعقل جو خالق
 کے لشی تعلیم ضرورۃ ان اللہ تعالیٰ محصور میں نہ تخصیص و المحصور من خطابا شرع من انہ القلیل
 و اما الحس نحو و اوتیت من کل شیء و اما العادۃ نحو لا کل را ساء یقع محلی المتعارف انتہی تو آیہ کریمہ
 فاسئلوا اهل الذکر من جس وقت سوال کرنا جمیع اہل کتب سادہ اور تواریخ ما ضیہ سے بر تقدیر عموم
 اہل الذکر کے محال ہوا اور ہی مقصود آیہ سے زیادہ ہوا اور تکلیف بالسماع لفظ اسے آیہ شریفہ کی کلفت

اے اللہ تعالیٰ! اس کے شائع سے واقع نہیں تو بقدرت عقل اہل الذکر میں تخصیص مانیں گے۔
 اس کلام مولف مبارک کو کہتا ہے، دعویٰ تخصیص کا اور ظنی الہ لاثہ ہونا اس آیت کا غلط اور بے اصل ہی اس لیے کہ
 لفظ اہل کا اس آیت میں اپنے عموم پر اور اسکی تخصیص پر کوئی دلیل شرعی نہیں نہ تو کتاب اور نہ
 حدیث متواتر یا مشہور یا خبر واحد اور تفسیر کسی مجتہد کا اور نہ قرنیہ عقلی انتہے ساتھ از غفہ
 جانین گے اسوہ طور کہ مستناع مامور بہ بر تقدیر عموم قرنیہ واضح ہی و اسکی تخصیص کے اور نہ اس بیان پر غفہ
 اور نص قطعی کی کلف اللہ تعالیٰ اس کے ہونے اور کلام صاحب بیح کا سچ ہی کہ اگر بلا قرنیہ تخصیص ہی ہوتا
 تو امان لغت اور شرع سے اٹھ جائی لیکن مستناع فیہ میں تخصیص بلا قرنیہ کہاں سے بلکہ نفس قاطع قرآن
 اور عقل کامل اہل ایمان قرنیہ تخصیص موجود ہی اور اتفاق تمامی اہل اصول اور علمائے قول غنیہ اور شافعیہ
 وغیرہ کا اس بات پر کہ جو عام ایسا ہو کہ بقدر بشمول جمیع افراد کو سمین استناع لازم آوے تو وہ عام بشر
 عقل اور حواس وغیرہ مختص ہو تا ہے پہلی دعویٰ تخصیص اہل الذکر کے بران شافی ہی قال فی مسلم الثبوت
 التخصیص جائز بالعقل خلافاً لطائفة قال السبک لان نزاع فی ان ما یقتضی العقل نحو وجہ خارج عما تھا ہونے
 ان اللفظ بل یستلزم فمن قال نعم ساء تخصیصاً ومن قال لا کما ہو ظاہر کلام الشافعی لم یسم لنا الہم مدع
 و انصوص عقلاً فی قولہ تعالیٰ فلو حلیٰ شیء فلیکون ذلک شیء من الواجب والمنتفع بقصدہ و عقلیاً و قولہ
 اللہ علی الناس حج البیت والاعمال السجائین لا یفہمون انتہے و ہذا فی شرحہ لہ لانا انعام الہین بعلوم
 اب دیکھو کہ ابراہیم امدادی وغیرہ کا یہاں پر بیچ بطلان تخصیص بلا تخصص کے سراسر بھل جی اسوہ
 کہ کلام تخصیص لفظ اہل الذکر میں تھا کہ وہ لفظ عام ہے اور عموم صفت لفظ ہی کی ہے حقیقتہً کہ قال نے
 مسلم الثبوت العموم حقیقتہً فی اللفظ اور تخصیص اعراب کی بعض اشرف و مغرین کو ساتھ ترک اقامت و
 کے قبیل تخصیص الفاظ سے نہیں ہی فافہم اور علی التسلیم ہمنے پہلے بیان کر دیا کہ مانحن فیہ میں تخصیص بلا
 تخصص نہیں ہے پس قصہ عورت مخدومہ ہمپر حجت کیونکر ہوا اور مجھ جو کہا ہی کہ آج تک کسی ایک فرد
 نے بھی مجھ سے دعویٰ نہیں کیا کہ یہ آیت تخصص ہے بہر اجماع کے کیا معنی ہیں باطل ہوا اس واسطے کہ ہم
 کلام سبک سے نقل کر چکے کہ جو چیز نزدیک عقل کے عام میں داخل نہ ہو سکے وہ بلا نزاع کیسے خارج ہو گی
 ہے پس جب کسی نے اہل علم میں سے نزاع پیچ خود ہم اس چیز کے جو عقلاً خارج ہے نہیں کیا تو
 بحد اجماع ہوا اہل علم کا اوپر تخصیص اہل الذکر کے اسلئے کہ جمیع افراد کا داخل ہونا اسمین محال ہی

اے اللہ تعالیٰ! اس کے شائع سے واقع نہیں تو بقدرت عقل اہل الذکر میں تخصیص مانیں گے۔
 اس کلام مولف مبارک کو کہتا ہے، دعویٰ تخصیص کا اور ظنی الہ لاثہ ہونا اس آیت کا غلط اور بے اصل ہی اس لیے کہ
 لفظ اہل کا اس آیت میں اپنے عموم پر اور اسکی تخصیص پر کوئی دلیل شرعی نہیں نہ تو کتاب اور نہ
 حدیث متواتر یا مشہور یا خبر واحد اور تفسیر کسی مجتہد کا اور نہ قرنیہ عقلی انتہے ساتھ از غفہ
 جانین گے اسوہ طور کہ مستناع مامور بہ بر تقدیر عموم قرنیہ واضح ہی و اسکی تخصیص کے اور نہ اس بیان پر غفہ
 اور نص قطعی کی کلف اللہ تعالیٰ اس کے ہونے اور کلام صاحب بیح کا سچ ہی کہ اگر بلا قرنیہ تخصیص ہی ہوتا
 تو امان لغت اور شرع سے اٹھ جائی لیکن مستناع فیہ میں تخصیص بلا قرنیہ کہاں سے بلکہ نفس قاطع قرآن
 اور عقل کامل اہل ایمان قرنیہ تخصیص موجود ہی اور اتفاق تمامی اہل اصول اور علمائے قول غنیہ اور شافعیہ
 وغیرہ کا اس بات پر کہ جو عام ایسا ہو کہ بقدر بشمول جمیع افراد کو سمین استناع لازم آوے تو وہ عام بشر
 عقل اور حواس وغیرہ مختص ہو تا ہے پہلی دعویٰ تخصیص اہل الذکر کے بران شافی ہی قال فی مسلم الثبوت
 التخصیص جائز بالعقل خلافاً لطائفة قال السبک لان نزاع فی ان ما یقتضی العقل نحو وجہ خارج عما تھا ہونے
 ان اللفظ بل یستلزم فمن قال نعم ساء تخصیصاً ومن قال لا کما ہو ظاہر کلام الشافعی لم یسم لنا الہم مدع
 و انصوص عقلاً فی قولہ تعالیٰ فلو حلیٰ شیء فلیکون ذلک شیء من الواجب والمنتفع بقصدہ و عقلیاً و قولہ
 اللہ علی الناس حج البیت والاعمال السجائین لا یفہمون انتہے و ہذا فی شرحہ لہ لانا انعام الہین بعلوم
 اب دیکھو کہ ابراہیم امدادی وغیرہ کا یہاں پر بیچ بطلان تخصیص بلا تخصص کے سراسر بھل جی اسوہ
 کہ کلام تخصیص لفظ اہل الذکر میں تھا کہ وہ لفظ عام ہے اور عموم صفت لفظ ہی کی ہے حقیقتہً کہ قال نے
 مسلم الثبوت العموم حقیقتہً فی اللفظ اور تخصیص اعراب کی بعض اشرف و مغرین کو ساتھ ترک اقامت و
 کے قبیل تخصیص الفاظ سے نہیں ہی فافہم اور علی التسلیم ہمنے پہلے بیان کر دیا کہ مانحن فیہ میں تخصیص بلا
 تخصص نہیں ہے پس قصہ عورت مخدومہ ہمپر حجت کیونکر ہوا اور مجھ جو کہا ہی کہ آج تک کسی ایک فرد
 نے بھی مجھ سے دعویٰ نہیں کیا کہ یہ آیت تخصص ہے بہر اجماع کے کیا معنی ہیں باطل ہوا اس واسطے کہ ہم
 کلام سبک سے نقل کر چکے کہ جو چیز نزدیک عقل کے عام میں داخل نہ ہو سکے وہ بلا نزاع کیسے خارج ہو گی
 ہے پس جب کسی نے اہل علم میں سے نزاع پیچ خود ہم اس چیز کے جو عقلاً خارج ہے نہیں کیا تو
 بحد اجماع ہوا اہل علم کا اوپر تخصیص اہل الذکر کے اسلئے کہ جمیع افراد کا داخل ہونا اسمین محال ہی

اے اللہ تعالیٰ! اس کے شائع سے واقع نہیں تو بقدرت عقل اہل الذکر میں تخصیص مانیں گے۔
 اس کلام مولف مبارک کو کہتا ہے، دعویٰ تخصیص کا اور ظنی الہ لاثہ ہونا اس آیت کا غلط اور بے اصل ہی اس لیے کہ
 لفظ اہل کا اس آیت میں اپنے عموم پر اور اسکی تخصیص پر کوئی دلیل شرعی نہیں نہ تو کتاب اور نہ
 حدیث متواتر یا مشہور یا خبر واحد اور تفسیر کسی مجتہد کا اور نہ قرنیہ عقلی انتہے ساتھ از غفہ
 جانین گے اسوہ طور کہ مستناع مامور بہ بر تقدیر عموم قرنیہ واضح ہی و اسکی تخصیص کے اور نہ اس بیان پر غفہ
 اور نص قطعی کی کلف اللہ تعالیٰ اس کے ہونے اور کلام صاحب بیح کا سچ ہی کہ اگر بلا قرنیہ تخصیص ہی ہوتا
 تو امان لغت اور شرع سے اٹھ جائی لیکن مستناع فیہ میں تخصیص بلا قرنیہ کہاں سے بلکہ نفس قاطع قرآن
 اور عقل کامل اہل ایمان قرنیہ تخصیص موجود ہی اور اتفاق تمامی اہل اصول اور علمائے قول غنیہ اور شافعیہ
 وغیرہ کا اس بات پر کہ جو عام ایسا ہو کہ بقدر بشمول جمیع افراد کو سمین استناع لازم آوے تو وہ عام بشر
 عقل اور حواس وغیرہ مختص ہو تا ہے پہلی دعویٰ تخصیص اہل الذکر کے بران شافی ہی قال فی مسلم الثبوت
 التخصیص جائز بالعقل خلافاً لطائفة قال السبک لان نزاع فی ان ما یقتضی العقل نحو وجہ خارج عما تھا ہونے
 ان اللفظ بل یستلزم فمن قال نعم ساء تخصیصاً ومن قال لا کما ہو ظاہر کلام الشافعی لم یسم لنا الہم مدع
 و انصوص عقلاً فی قولہ تعالیٰ فلو حلیٰ شیء فلیکون ذلک شیء من الواجب والمنتفع بقصدہ و عقلیاً و قولہ
 اللہ علی الناس حج البیت والاعمال السجائین لا یفہمون انتہے و ہذا فی شرحہ لہ لانا انعام الہین بعلوم
 اب دیکھو کہ ابراہیم امدادی وغیرہ کا یہاں پر بیچ بطلان تخصیص بلا تخصص کے سراسر بھل جی اسوہ
 کہ کلام تخصیص لفظ اہل الذکر میں تھا کہ وہ لفظ عام ہے اور عموم صفت لفظ ہی کی ہے حقیقتہً کہ قال نے
 مسلم الثبوت العموم حقیقتہً فی اللفظ اور تخصیص اعراب کی بعض اشرف و مغرین کو ساتھ ترک اقامت و
 کے قبیل تخصیص الفاظ سے نہیں ہی فافہم اور علی التسلیم ہمنے پہلے بیان کر دیا کہ مانحن فیہ میں تخصیص بلا
 تخصص نہیں ہے پس قصہ عورت مخدومہ ہمپر حجت کیونکر ہوا اور مجھ جو کہا ہی کہ آج تک کسی ایک فرد
 نے بھی مجھ سے دعویٰ نہیں کیا کہ یہ آیت تخصص ہے بہر اجماع کے کیا معنی ہیں باطل ہوا اس واسطے کہ ہم
 کلام سبک سے نقل کر چکے کہ جو چیز نزدیک عقل کے عام میں داخل نہ ہو سکے وہ بلا نزاع کیسے خارج ہو گی
 ہے پس جب کسی نے اہل علم میں سے نزاع پیچ خود ہم اس چیز کے جو عقلاً خارج ہے نہیں کیا تو
 بحد اجماع ہوا اہل علم کا اوپر تخصیص اہل الذکر کے اسلئے کہ جمیع افراد کا داخل ہونا اسمین محال ہی

مختار اصولین کے تخصیص نہ کہہ سکیں گے اسلیٰ کہ تخصیص مختار اصولین کی عبارت ہی قصر عام سی اور بعض
 مسامات اسکی کے کامرین سلم الثبوت توجب ذکر کو مطلق کہا تو عام کہاں ہی کہ قصر اسکا بعض مستیات
 پر کیا جادی تو جواب اسکا یہ ہے کہ لفظ جو شامل ہو معانی کثیرہ کو باعتبار وضع و سجدہ اگر مستغرق
 ہو جمیع افراد کو تو اسکو عام کہتے ہیں اور اگر مستغرق نہ ہو پس یا دسمین افراد غیر محصور لئے جائیں تو
 وہ جمع منکر ہے یا افراد محصور متبرہون تو وہ اسم عدد ہی اور اگر موضوع ہو لفظ واسطی معنی واحد کے
 اور اسکا شمول نہ معانی متعدد کو تو ان دونوں کو خاص کہتے ہیں خواہ وہ معنی واحد ہوں یا اعتبار
 شخص کے یا باعتبار نوع کے یا باعتبار جنس کے کا قال فی التوضیح اللفظ ان وضع کثیر وضع
 مستعد و انفرادی و وضع واحد و اکثر غیر محصور فی عام ان استغرق جمیع ما یصلح له والا فجمع منکر و نحو
 دان کان اکثر محصورا کا تعدد و التثنية او وضع للواحد فخاص سوا کما ان الواحد باعتبار الشخص
 کزید او باعتبار النوع کرجل و قرین او باعتبار الجنس کانسان انتہی پس شمول افراد کا سوا عام
 اور جمع منکر یا مثل اسکی اور اسم عدد کے نہیں ہوتا اور جب تنہی لفظ الذکر کو عام کہا تو جمع منکر
 اور مثل اسکی اور اسم عدد بھی نہیں ہی پس افراد کو شامل کیونکر ہو گا اور ذکر باطل اور ذکر مشوب
 بہو ای نفسانی وغیرہ اسکی افراد کیونکر پڑینگے تو لامحالہ بر تقدیر شمول اسکی کے واسطی افراد کے
 اسکو عام مانو گے اور تخصیص دسمین جاری کر دی اور بھی ہمارا مدعا ہی اگرچہ یہ فرق ہی کہ ہم نے
 لفظ اہل الذکر باعتبار لفظ اہل کے عام کہا ہی اور تنہی باعتبار ذکر کے لیکن مال واحد ہے اور وہ جو
 مؤلف معیار نے ذکر کو مطلق اور شامل واسطی افراد کے مانکر یہاں دسمین تفسید ساتھ آیات مذکورہ
 کے جاری کی ہی حال اسکا یہ ہے کہ آیہ فاسئلوا اہل الذکر انہم مفید ہی وجوب سوال کے اہل ذکر سی و قت
 لاعلمی کے اور درود آیہ کا تو خاص تھا بیچ سوال کے احوال رسل سی کہ وہ بشر تھے یا ملک لیکن اعتبار
 عموم لفظ اس سی حکم وجوب سوال کا وقت لاعلمی مسائل دین کے اور حکم وجوب تقلید بیچ مسائل تقلید
 کے بھی مستنبط ہوا پس اگر موافق زعم مؤلف معیار کے ذکر کا شمول اقسام متعدد کو مان لین تو معنی آیہ
 کہ یہ ہوگی کہ تم وقت لاعلمی کی اہل ذکر سے خواہ اہل ذکر حق ہوں یا اہل ذکر باطل اور مشوب بہو دریافت کرو
 پس تخصیص اس عموم کی بائین طور ہوگی کہ کوئی آیہ یا حدیث متواتر یا مشہور مخالفت اس مفہوم وجوب سوال کے
 مطلق اہل ذکر دار دہو یعنی مضمون اسکا نہی ہو سوال اہل ذکر مخصوص سی مثلا اہل ذکر باطل مشوب بہو ای مسائ

[illegible]

کہ اس کلام
 کی یہ غنائی شایہ خجانیہ
 صورت اچانک کی ہو چکی
 پھر چنانچہ کہ غنائیہ
 مولانا کا سنہ شہاد
 طاعت کی اعلیٰ مقام
 باقیان علیہ ان کو
 جس کی جامع مسجد
 فقیرانہ کی ہے
 ان کی جواب دیا
 بادشاہ ان کے لئے

وغيرهم كانوا يفتنون من غير ابداء المستند وينعون من غير تكبر وشناع وفاق واهتدوا فاشكلوا
ابن النذر انما كان يفتنهم لانه لم يعلم في من لم يعلم وفيما يعلم لان الامر العقيد بسبب بغير تكبر واهتدوا
او بصوت بران بوجوب تقليد آية نكوره طهرى نوهر زمانه من حكم آية نكوره مقلد من كوسائل اجتهاديه غير
معلومه من طرف مجتهدين اثنى زمانه كس رجوع كرنا اور ان سى معلوم كس كس اتباع كرنا واجب هو كذا واجب
اجماع هو كذا علمائى محققين كاسبات بر كس عوام مؤمنين كوتقليد صحابى شيع كيا جادى بل كس عوام تقليد
ان مجتهدين كى جنهون نى مسائل كوشع كس كس كس دين ابواب فصول ورتيب فروغ واهل كى سى اور
بعض متاخرين نى سى اجماع پر مبنى كيا اسبات كوك سوا ائمہ اربع كى اور كى تقليد جائز نھين سى كى ضبط
مسائل اور تفسيه اطلاعات اور تخصيص عموما وغيره ضروريات تقليد سى سى اور مجتهدين كى ميان پايا
نھين جاتا تو اسوقت ميں باجماع محققين علماء ائمہ محمد سى صلى الله عليه وسلم مصداق اور مورد تحقيق اهل الذكر
كس ائمہ اربعہ ہو گئے نقل كيا اس اجماع كوك علامه محقق سيد محمود سى ابن الہمام سى كس وفعل كس نى بنام
فخر الدين رازى حملة الله عليه سى اور كلام اور كيا بھہ سى وقال تحقيق الحنفية الكمال ابن الہمام حملة الله تعالى
نقل الامام سى الفخر الرازى حملة الله تعالى اجماع المحققين على منع العوام من تقليد اعيان الصبية
بل تقليد دن من ابدہم الذين سبروا ووضوا وودوا وعلی ہذا ذكرہ بعض المتأخرين من منع تقليد
غير الاربع لانضباط ذابہم وفتنہ مسألہم وخصيص عمومہا ولم يدر مثله فى غيرہم لا فخر فى اتباعہم ہو
صحيح نھى وقال مولانا شاہ دلى الدرر حملة الله تعالى فى عقد المجيد علم ان نى الاخذ بهذه ائمہ اربع كى
مسئلہ عظيمة كوفى الاغراض عنها كلفا مفسد كيرة وسخن نبين ذلك بوجوه احدها ان الائمة قد اجتمعت
على ان يعتمدها على السلف فى مرفة الشريعة فالتا بعدون اعتمدوا فى ذلك على الصحابة واتباعهم
اعتمدوا على التابعين وكتبه انى كل طبقة اعتمد العلماء على من قبلہم والعقل يدل على حسن ذلك لان الشريعة
لا تعرف الا بالنقل والاستنباط والنقل كى لا يقيم الابان ياخذ كل طبقة ممن قبلہا بالاتصال ولا يدرى
الاستنباط من ان يعرف نذا هب المتقدمين لكلى مخرج من اقولہم فخرق الاجماع ويبنى عليها ويستعين
فى ذلك بمن سبق لان جميع الصناعات كالصرف والطب والشعر والمجادرة والتجارة والصياغة كس كس
الا بلازمه اهلها وغير ذلك نادر ليعلم نفع وان كان جائزا فى العقل واذن استين الاعتماد على اهل السلف
فلا بد من ان يكون اقولہم التى يعتمدها مربية بالاسناد الصحيح او دة نى كس مشہورية وان يكون

محدوث بتبیین الراجح من المرجوح من مملکتها تخصیص عمرها فی بعض المواضع وجمع المختلف منها
وتبیین علل احکامها والالتم یصح الاعتماد علیها لیس نہایت فی ہذا الاثر من المناخیر بہذہ الصغیر
الانہ الذہاب الاربعۃ انتہی بالجملہ اجماع محققین علما کا اوپر عدم اعتماد کے سوا ذہاب اربعہ کے
اور عدم جواز رجوع کے طرف غیر ذہاب اربعہ کے بھی اجماع ہے اوپر اس بات کی کہ مراد اہل الذکر سی
ابہ ائمہ اربعہ ہیں اور اجماع کرنا اوپر اس بات کی کہ تحقیق مسائل اور تقلید احکام میں رجوع نظر سلف
صالحین کے چاہیے اجماع ہی اوپر حکم کلی کے کہ ہر زمانہ کے سلف صالحین کی طرے رجوع کرنا جزئیات
اجماع مذکور سی اور مورد تحقیق کلیہ مذکور کا ہو گا اور ہر گاہ کہ سلف صالحین سی نہ باقی رہی روایات
معتبرہ اور ذہاب صحیحہ مدونہ سوا ائمہ اربعہ کے تو اب یہ اجماع حکم کلی پر تحقیق ہو گا اس صورت جزئیہ
میں کہ وہ رجوع ہی تحقیق مسائل میں طرف ائمہ اربعہ کے کہ سلف صالحین سی لایق اتباع و تقلید سوانگ
دوسرا نہیں پس یہی اجماع اجماع ہی اوپر اس بات کی کہ ہوتے ہیں مراد اہل الذکر سے آیہ فاستقلوا
اہل الذکر میں ائمہ اربعہ ہیں اور تفصیل جزئیات کی اوپر اصولی کے لازم نہیں کہ استنباط حکم وجوب
تقلید میں آیہ مذکورہ سی بیان جزئیات اہل الذکر کا کر دینا کا قائل نے التلوک لیس علی الاموال
التعرض لتفاسیل الجزئیات انتہی اور اس میں تامل نہیں کہ آیہ کریمہ میں اہل الذکر سے بالذات ائمہ
اربعہ مراد نہیں ہیں بالذات تو خطاب ہی رجوع کرنے کا وقت لا علی کے طرف علماء اور مجتہدین
کے مطلقاً خواہ ائمہ اربعہ ہوں یا غیر ان کے لیکن جب باجماع علماء باقی رہی مجتہدین لایق
اتباع سوا ائمہ اربعہ کے تو بالضرور مصادیق اہل الذکر کے اور مزج واسطے تقلید کے نہ ہونگے
مگر ائمہ اربعہ اسکی ایسی مثال ہے کہ کہا جاوے اجماع اوپر تعیین اوقات پنجگانہ نماز کے کلیہ ثابت
اور خصوصیات مصلین اور ازمان اور بلاد سی اس میں امر من اور بحث بالذات نہیں اب اگر کہا جاوے
کہ اوقات نماز پنجگانہ زید یا عمرو کی یا اہل راسور یا دہلی کی یا زمانہ مخصوص کی باجماع ثابت ہیں
تو بعد امر بلامل صحیح ہے اس واسطے کہ زید وغیرہ مذکورین سب مصداقات ہیں کلیہ اجماع مذکور کے
اور داخل ہیں پیچ اسکی پس اجماع کہنا اوپر حکم کلی کے اور خارج کرنا جزئیات اسی کلی حکم اجماع سے
کمال نے انصافی ہے اور موجب ہی مناسد عظیمہ کا بیچ دین کے اسلی کہ بیشتر احکام شرع کلیہ ثابت
ہیں اور جاری کرنا اور جزئیات میں حکم اندراج اس کے پیچ کلیات کے ہی پس اگر جزئیات کو ان میں

سی خارج کیا جاسی تو ثبوت حکم بیچ اس خبری کے کیونکہ ہوگا اور اس طرح اس کلام منقول لفظاً و
 سی قال بعض المفسرین فعلیکم یا مشرک المومنین باتباع الفرق الناجیة المستمارة بابل الستة والجماعة فان
 لفرقة السد تعالی و توفیقہ فی موافقتہم و خذلانہ و سخطہ و مقصدہ فی مخالفتہم و ہذہ الطائفة الناجیة قد اجتمعت
 الیوم فی الذہاب الاربعہ ہم الخفیون و المالیکیون و الشافعیون و الحنبلیون و من کان خارجاً عنہم فی الذہاب
 الاربعہ نے ذلک الزمان فہو من اہل البدعہ و النار انتہی ہی اجماع اور اس امر کے کہ مہم سطلے اتباع و تقلید
 کے ائمہ اربعہ میں مفہوم ہی مگر ضمناً اسلئے کہ جو وقت یہ بات مسلم ہوئی کہ اب فرقہ ناجیہ جمع ہو گیا ہے
 یہم مذاہب اربعہ کی اور جو کوئی اب مذاہب اربعہ سے خارج ہی وہ اہل بدعت اور ناری ہی تو سب اہل فرقہ
 ناجیہ کا راستہ طریقہ ائمہ اربعہ کا ٹھہرا پس اجماع فعلی مجموع فرقہ ناجیہ کا کہ مجتہدین سوا مجتہد مطلق کے
 اور غیر مجتہدین سب اوسمیں داخل ہیں سپر ہوا کہ سوا ان مذاہب اربعہ کے اور مذہب کی طرف رجوع مخالفت
 طریق فرقہ ناجیہ کے اور فاعل اسکا داخل ہے یہ حکم آیہ کریمہ و من یشاق الرسول من بعد ما تبیین لہ اللہ
 و ینتہ عن سبیل التورین الخ کی اور رکن اجماع کا موافق مختار تحقیق اہل اصول کے اتفاق ہی مجتہدین
 کا اور مجتہدین میں قید مستنبطین کے نہیں ہی کسی طبقہ کے مجتہدین ہوں انکی اتفاق سی اجماع ثابت
 ہو جائیگا قال العلامة البہاری فی مسلم المشہور اصطلاحاً اتفاق المجتہدین من ہذہ الامۃ نے
 عصر علی حکم شرعی انتہی اور چونکہ مجتہدین کے لفظ سی دہو کا پڑتا ہی مجتہدین مطلقین کا بنا علی
 انہ الفراد کما فی اسلئے دفع اس احتمال کے اور تحقیق نے مجتہدین کی جگہ پر لفظ اہل حل و عقد کا
 اختیار کیا یعنی وہ لوگ کہ جنکی افکار صائبہ سی انحلال اور انعقاد امور دین کا ہوتا ہی خواہ وہ مجتہد
 ہوں یا غیر مجتہد مطلق کہا قال العلامة ابن الساعاتی فی نہایت الوصول الاجماع اتفاق مجلۃ اہل الحل
 و العقد من ائمہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی واقعہ فلا اتفاق لیس الا قوال و الافعال و السکوت لفقہ
 انتہی اور یہ امر بھی کلام نہایت الوصول سی واضح ہو گیا کہ اجماع کی لئے قول کرنا مجتہدین کا ضروری نہیں
 ہے فعل اور سکوت اور تقریر سی بھی اجماع ہو جاتا ہی و قال نے مسلم الثبوت لو اتفقوا علی فعل لا ینزل
 فاما ما رآہ لفعل الرسول لان المعصۃ ثابۃ لا جماعہم کشبوتہا لہ انتہی و قال فی المنار و شرحہ الاجماع
 ہو فی اللقیۃ الاتفاق و فی الشرع اتفاق مجتہدین صالحین من ائمہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر
 واحد علی امر قرینی او فی رکن الاجماع لو کان عزمیہ و ہو المتکلم منہم بما یوجب الاتفاق ای

وہی ہے جو قاضی عفیہ نے رسالہ عقائد میں کہا ہے کہ فرقہ ناجیہ اشاعرہ ہی ہیں اور محقق دوانی فی شرح
 میں اسکو مستلزم کہا اور مبرہن کیا مراد اس سے ہے کہ اصول اعتقادات میں جو اشاعرہ ہیں اگر بعضی
 احمد میں باہم انہوں نے اختلاف کیا ہو لیکن وہ امور اصول اعتقادات کے نہیں ہیں کہ انکی مخالفت سے
 ایک دوسری کی تکفیر یا تفسیق کرے وہ لوگ مصداق ہیں فرقہ ناجیہ کے ایساں معنی کے لحاظ سے ماریتہ
 بھی اشاعرہ میں داخل ہیں قال نے حاشیہ شرح العقائد لمولانا نظام الدین وغیرہ اتہ لا اختلاف بین
 الماریتہ والاشاعرۃ فی اصول الاعتقادات بحیث تفسیق بہ احدہما الاخریٰ او یکفر بنجاة اعدا
 توجب نجات الاخریٰ والکانت الماریتہ مخالفۃ للاشاعرۃ فی بعض المسائل انتہی پس ساقط ہوا وہ جو
 مولف معیار نے کہا کہ مراد عبارت عقاید جلالیہ سی حصہ عادی و اکثری ہی نہ حصہ حقیقی تشریفی کہ ماریتہ یہ
 اس سے خارج ہو جائیں اور یہ جو کہا ہے کہ عقاید جلالیہ میں حصہ عادی محض کیا ہی مشعر ہی سببات کا
 کہ مولف نے شرح عقائد جلالی کو نہیں دیکھا ورنہ اس میں تو اسی محل میں سیاق حدیث سے برہان قائم
 کی ہے اور اس دعویٰ کے پس حصہ عادی محض کیونکر ہوا کہا قال فان قلت کیف حکم بان الفرقۃ
 الناجیۃ ہم الاشاعرۃ دکل فرقۃ نزعہم انتہا الناجیۃ قلت سیاق الحدیث مستلزم بانہم المتعبدون
 بما روی عن النبی علیہ السلام وعن اصحابہ وذلك انما یطابق علی الاشاعرۃ فانہم یمسکون
 فی عقائدہم بالا حدیث الصحیحۃ المرویۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن اصحابہ رضی اللہ عنہم

اتفاق الکلی علی حکم بان یعزلوا اجتماع علیہ بالاختلاف ذلک الشئ من باب القول او شرعہم
 فی الفعل اختان من بابہ ای کانت الشئ من باب الفعل کما اذا شرع ابل الاجتہاد جمیعاً فی المتصاریہ
 او انما رتہ او الشکرۃ کانت ذلک اجتماعاً منہم علی شرعہا انتہی پس اجماع فعلی کلام منقول لمطواری ایسا
 واضح ہے کہ صاحب فہم اسکا انکار نہیں کر سکتا مگر مولف معیار نے ط ف معنی کلام مذکور کے غور کیا اور ظاہر
 لفظ اجتماعت پر جو ماضی ہی باب فتنال سی نظر کر کے منافات او سکی ثبوت اجماع کسی ساتھ اس کلام کے
 بجہت ہونی اجماع کے باب فعال سی ملحوظ کی جائے دیکھا کہ حاصل اس کلام کا راجع ہی طرف ثبوت اجماع کی اور
 غرض مولف تنویر الحق کی اس کلام سی باعتبار حاصل کلام کے برآتی ہی اور ظاہر لفظ اجتماعت اور اجتماعت
 سی بحث نہیں دالہ سحانہ عجیب الحق وہو بہدی سبیل قولہ ب لمطواری کے اس دعویٰ کے کہ آئینکے ان
 اہل سنت مذاہب اربعہ میں مخصرین اور سوائے انکی جو ہوسودہ اہل بدعت سی ہی تحقیق کیجاتی ہی الخ اول
 یہ جو قاضی عفیہ نے رسالہ عقائد میں کہا ہے کہ فرقہ ناجیہ اشاعرہ ہی ہیں اور محقق دوانی فی شرح
 میں اسکو مستلزم کہا اور مبرہن کیا مراد اس سے ہے کہ اصول اعتقادات میں جو اشاعرہ ہیں اگر بعضی
 احمد میں باہم انہوں نے اختلاف کیا ہو لیکن وہ امور اصول اعتقادات کے نہیں ہیں کہ انکی مخالفت سے
 ایک دوسری کی تکفیر یا تفسیق کرے وہ لوگ مصداق ہیں فرقہ ناجیہ کے ایساں معنی کے لحاظ سے ماریتہ
 بھی اشاعرہ میں داخل ہیں قال نے حاشیہ شرح العقائد لمولانا نظام الدین وغیرہ اتہ لا اختلاف بین
 الماریتہ والاشاعرۃ فی اصول الاعتقادات بحیث تفسیق بہ احدہما الاخریٰ او یکفر بنجاة اعدا
 توجب نجات الاخریٰ والکانت الماریتہ مخالفۃ للاشاعرۃ فی بعض المسائل انتہی پس ساقط ہوا وہ جو
 مولف معیار نے کہا کہ مراد عبارت عقاید جلالیہ سی حصہ عادی و اکثری ہی نہ حصہ حقیقی تشریفی کہ ماریتہ یہ
 اس سے خارج ہو جائیں اور یہ جو کہا ہے کہ عقاید جلالیہ میں حصہ عادی محض کیا ہی مشعر ہی سببات کا
 کہ مولف نے شرح عقائد جلالی کو نہیں دیکھا ورنہ اس میں تو اسی محل میں سیاق حدیث سے برہان قائم
 کی ہے اور اس دعویٰ کے پس حصہ عادی محض کیونکر ہوا کہا قال فان قلت کیف حکم بان الفرقۃ
 الناجیۃ ہم الاشاعرۃ دکل فرقۃ نزعہم انتہا الناجیۃ قلت سیاق الحدیث مستلزم بانہم المتعبدون
 بما روی عن النبی علیہ السلام وعن اصحابہ وذلك انما یطابق علی الاشاعرۃ فانہم یمسکون
 فی عقائدہم بالا حدیث الصحیحۃ المرویۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن اصحابہ رضی اللہ عنہم

وہی ہے جو قاضی عفیہ نے رسالہ عقائد میں کہا ہے کہ فرقہ ناجیہ اشاعرہ ہی ہیں اور محقق دوانی فی شرح
 میں اسکو مستلزم کہا اور مبرہن کیا مراد اس سے ہے کہ اصول اعتقادات میں جو اشاعرہ ہیں اگر بعضی
 احمد میں باہم انہوں نے اختلاف کیا ہو لیکن وہ امور اصول اعتقادات کے نہیں ہیں کہ انکی مخالفت سے
 ایک دوسری کی تکفیر یا تفسیق کرے وہ لوگ مصداق ہیں فرقہ ناجیہ کے ایساں معنی کے لحاظ سے ماریتہ
 بھی اشاعرہ میں داخل ہیں قال نے حاشیہ شرح العقائد لمولانا نظام الدین وغیرہ اتہ لا اختلاف بین
 الماریتہ والاشاعرۃ فی اصول الاعتقادات بحیث تفسیق بہ احدہما الاخریٰ او یکفر بنجاة اعدا
 توجب نجات الاخریٰ والکانت الماریتہ مخالفۃ للاشاعرۃ فی بعض المسائل انتہی پس ساقط ہوا وہ جو
 مولف معیار نے کہا کہ مراد عبارت عقاید جلالیہ سی حصہ عادی و اکثری ہی نہ حصہ حقیقی تشریفی کہ ماریتہ یہ
 اس سے خارج ہو جائیں اور یہ جو کہا ہے کہ عقاید جلالیہ میں حصہ عادی محض کیا ہی مشعر ہی سببات کا
 کہ مولف نے شرح عقائد جلالی کو نہیں دیکھا ورنہ اس میں تو اسی محل میں سیاق حدیث سے برہان قائم
 کی ہے اور اس دعویٰ کے پس حصہ عادی محض کیونکر ہوا کہا قال فان قلت کیف حکم بان الفرقۃ
 الناجیۃ ہم الاشاعرۃ دکل فرقۃ نزعہم انتہا الناجیۃ قلت سیاق الحدیث مستلزم بانہم المتعبدون
 بما روی عن النبی علیہ السلام وعن اصحابہ وذلك انما یطابق علی الاشاعرۃ فانہم یمسکون
 فی عقائدہم بالا حدیث الصحیحۃ المرویۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن اصحابہ رضی اللہ عنہم

وہی ہے جو قاضی عفیہ نے رسالہ عقائد میں کہا ہے کہ فرقہ ناجیہ اشاعرہ ہی ہیں اور محقق دوانی فی شرح
 میں اسکو مستلزم کہا اور مبرہن کیا مراد اس سے ہے کہ اصول اعتقادات میں جو اشاعرہ ہیں اگر بعضی
 احمد میں باہم انہوں نے اختلاف کیا ہو لیکن وہ امور اصول اعتقادات کے نہیں ہیں کہ انکی مخالفت سے
 ایک دوسری کی تکفیر یا تفسیق کرے وہ لوگ مصداق ہیں فرقہ ناجیہ کے ایساں معنی کے لحاظ سے ماریتہ
 بھی اشاعرہ میں داخل ہیں قال نے حاشیہ شرح العقائد لمولانا نظام الدین وغیرہ اتہ لا اختلاف بین
 الماریتہ والاشاعرۃ فی اصول الاعتقادات بحیث تفسیق بہ احدہما الاخریٰ او یکفر بنجاة اعدا
 توجب نجات الاخریٰ والکانت الماریتہ مخالفۃ للاشاعرۃ فی بعض المسائل انتہی پس ساقط ہوا وہ جو
 مولف معیار نے کہا کہ مراد عبارت عقاید جلالیہ سی حصہ عادی و اکثری ہی نہ حصہ حقیقی تشریفی کہ ماریتہ یہ
 اس سے خارج ہو جائیں اور یہ جو کہا ہے کہ عقاید جلالیہ میں حصہ عادی محض کیا ہی مشعر ہی سببات کا
 کہ مولف نے شرح عقائد جلالی کو نہیں دیکھا ورنہ اس میں تو اسی محل میں سیاق حدیث سے برہان قائم
 کی ہے اور اس دعویٰ کے پس حصہ عادی محض کیونکر ہوا کہا قال فان قلت کیف حکم بان الفرقۃ
 الناجیۃ ہم الاشاعرۃ دکل فرقۃ نزعہم انتہا الناجیۃ قلت سیاق الحدیث مستلزم بانہم المتعبدون
 بما روی عن النبی علیہ السلام وعن اصحابہ وذلك انما یطابق علی الاشاعرۃ فانہم یمسکون
 فی عقائدہم بالا حدیث الصحیحۃ المرویۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن اصحابہ رضی اللہ عنہم

[illegible][illegible][illegible]

[illegible]

44

[illegible]

جو منقول ہوا مسلم الثبوت سی اور تفریع ابن صلاح کی اسپر وال ہی پس البطل احتمالات مذکورہ سی بطلان
 مدعا نہوگا دوسری یہ کہ اگر احتمال اول جو کو مؤلف نے قبول کیا اختیار کر لین جب بھی مدعا مؤلف
 پر نہیں آتا اسلئے کہ بالفرض اجتماع اہل سنت یہچ مذاہب اربعہ کی اسی جہت سی ہوا کہ روایات صحیحہ اور
 مذاہب کے موجود نہ رہی لیکن جواز تقلید کسی اور امام کا سوا ائمہ اربعہ کے یا عدم جواز اسکا اس بحث
 سے علیحدہ ہے اور کلام بحر العلوم سی یہ بات ظاہر ہی کہ حکم عدم جواز تقلید کا مبنی ہی اوپر فقدان
 روایات صحیحہ کے اسکو اجتماع مذکور سی علاقہ نہیں پس کلام مؤلف پر دلیل نہوا اور یہی اس سی لازم نہیں
 آتا کہ اگر کوئی روایت صحیحہ مذہب کی مل جائیگی تو وہ اجتماع جاتا رہیگا البتہ وہ حکم عدم جواز تقلید جو
 بزرع بحر العلوم کے مبنی ہی اوپر فقدان کے جاتا رہی تو مستبعد نہیں اور یہ جو مؤلف نے احتمال ثانی کو
 بحکمال بسطہ رد کیا ہی اور کہا ہی کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ پر ختم نہیں ہوا بلکہ اور بہت سی مجتہد بعد
 ائمہ اربعہ کے ہوئی ہیں تو جواب یہ ہے کہ مبنی مبنی اجتماع مومنین اہل سنت کا یہچ مذاہب اربعہ کے
 تینوں احتمالات مذکورہ کو نہیں گردانا بلکہ مبنی حکم عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کا بھی ہماری نزدیک
 احتمالات ثلاثہ میں سی کوئی نہیں پس اگر یہ تینوں احتمال مردود ہو جائیں تو ہر کو کچھ مضمر نہیں لیکن
 چونکہ مؤلف معیار نے رد احتمال ثانی میں غلطی کی ہی لہذا بیان اسکا سنو کہ یہ جو بعض فقہا سی منقول
 ہے کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ کے اوپر ختم ہو گیا معنی اس کلام کے یہ ہے کہ قرن ائمہ اربعہ کے بعد
 کوئی مجتہد مستقل لائق اتباع و تقلید پایا نہیں گیا اور یہ بات ساتھ تتبع اور استقرا کے معلوم
 کی ہی اور یہ مقصود نہیں ہی کہ امکان مجتہد مستقل کا جاتا رہا یا زمانہ استقرار کے بعد وقوع مجتہد مستقل
 کا نہوگا پس یہ کہنا بحر العلوم اور مولانا نظام الدین کا کہ یہ بات رجم بالغیب اور حکم ہے اوپر قدرت
 الہی کے ساقط ہوا اسلئے کہ جب تتبع کر کے یہ معلوم کیا کہ کوئی شخص بعد قرن ائمہ اربعہ کے
 لائق تقلید نہیں ہی تو حکم اوپر غیب کی کب ہی اور وہ جو بعض علما کو کسی حد تک تاریخ نے مجتہد کہا ہے
 اس کہنی سی انکا مجتہد مستقل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نزدیکانین اجتہاد مستقل کے بعد ائمہ اربعہ کے
 یہ قول مقبول نہیں اور جس کی دعوی صحت ہی وہ برائ قائم کرے علاوہ یہ کہ وہ مجتہدین جو
 مؤلف معیار نے بعد ائمہ اربعہ کے قرار دی ہیں انہیں کوئی بھی بعد ائمہ اربعہ کے نہیں ہی تفصیل سکی
 یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں اخیر امام احمد حنبل رحمہ اللہ علیہ میں اور وفات آنکی دو سو اکتالیس میں ہی اور

بہت سی روایات صحیحہ اور مذاہب کے موجود نہ رہی لیکن جواز تقلید کسی اور امام کا سوا ائمہ اربعہ کے یا عدم جواز اسکا اس بحث سے علیحدہ ہے اور کلام بحر العلوم سی یہ بات ظاہر ہی کہ حکم عدم جواز تقلید کا مبنی ہی اوپر فقدان روایات صحیحہ کے اسکو اجتماع مذکور سی علاقہ نہیں پس کلام مؤلف پر دلیل نہوا اور یہی اس سی لازم نہیں آتا کہ اگر کوئی روایت صحیحہ مذہب کی مل جائیگی تو وہ اجتماع جاتا رہیگا البتہ وہ حکم عدم جواز تقلید جو بزرع بحر العلوم کے مبنی ہی اوپر فقدان کے جاتا رہی تو مستبعد نہیں اور یہ جو مؤلف نے احتمال ثانی کو بحکمال بسطہ رد کیا ہی اور کہا ہی کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ پر ختم نہیں ہوا بلکہ اور بہت سی مجتہد بعد ائمہ اربعہ کے ہوئی ہیں تو جواب یہ ہے کہ مبنی مبنی اجتماع مومنین اہل سنت کا یہچ مذاہب اربعہ کے تینوں احتمالات مذکورہ کو نہیں گردانا بلکہ مبنی حکم عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کا بھی ہماری نزدیک احتمالات ثلاثہ میں سی کوئی نہیں پس اگر یہ تینوں احتمال مردود ہو جائیں تو ہر کو کچھ مضمر نہیں لیکن چونکہ مؤلف معیار نے رد احتمال ثانی میں غلطی کی ہی لہذا بیان اسکا سنو کہ یہ جو بعض فقہا سی منقول ہے کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ کے اوپر ختم ہو گیا معنی اس کلام کے یہ ہے کہ قرن ائمہ اربعہ کے بعد کوئی مجتہد مستقل لائق اتباع و تقلید پایا نہیں گیا اور یہ بات ساتھ تتبع اور استقرا کے معلوم کی ہی اور یہ مقصود نہیں ہی کہ امکان مجتہد مستقل کا جاتا رہا یا زمانہ استقرار کے بعد وقوع مجتہد مستقل کا نہوگا پس یہ کہنا بحر العلوم اور مولانا نظام الدین کا کہ یہ بات رجم بالغیب اور حکم ہے اوپر قدرت الہی کے ساقط ہوا اسلئے کہ جب تتبع کر کے یہ معلوم کیا کہ کوئی شخص بعد قرن ائمہ اربعہ کے لائق تقلید نہیں ہی تو حکم اوپر غیب کی کب ہی اور وہ جو بعض علما کو کسی حد تک تاریخ نے مجتہد کہا ہے اس کہنی سی انکا مجتہد مستقل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نزدیکانین اجتہاد مستقل کے بعد ائمہ اربعہ کے یہ قول مقبول نہیں اور جس کی دعوی صحت ہی وہ برائ قائم کرے علاوہ یہ کہ وہ مجتہدین جو مؤلف معیار نے بعد ائمہ اربعہ کے قرار دی ہیں انہیں کوئی بھی بعد ائمہ اربعہ کے نہیں ہی تفصیل سکی یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں اخیر امام احمد حنبل رحمہ اللہ علیہ میں اور وفات آنکی دو سو اکتالیس میں ہی اور

بہت سی روایات صحیحہ اور مذاہب کے موجود نہ رہی لیکن جواز تقلید کسی اور امام کا سوا ائمہ اربعہ کے یا عدم جواز اسکا اس بحث سے علیحدہ ہے اور کلام بحر العلوم سی یہ بات ظاہر ہی کہ حکم عدم جواز تقلید کا مبنی ہی اوپر فقدان روایات صحیحہ کے اسکو اجتماع مذکور سی علاقہ نہیں پس کلام مؤلف پر دلیل نہوا اور یہی اس سی لازم نہیں آتا کہ اگر کوئی روایت صحیحہ مذہب کی مل جائیگی تو وہ اجتماع جاتا رہیگا البتہ وہ حکم عدم جواز تقلید جو بزرع بحر العلوم کے مبنی ہی اوپر فقدان کے جاتا رہی تو مستبعد نہیں اور یہ جو مؤلف نے احتمال ثانی کو بحکمال بسطہ رد کیا ہی اور کہا ہی کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ پر ختم نہیں ہوا بلکہ اور بہت سی مجتہد بعد ائمہ اربعہ کے ہوئی ہیں تو جواب یہ ہے کہ مبنی مبنی اجتماع مومنین اہل سنت کا یہچ مذاہب اربعہ کے تینوں احتمالات مذکورہ کو نہیں گردانا بلکہ مبنی حکم عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کا بھی ہماری نزدیک احتمالات ثلاثہ میں سی کوئی نہیں پس اگر یہ تینوں احتمال مردود ہو جائیں تو ہر کو کچھ مضمر نہیں لیکن چونکہ مؤلف معیار نے رد احتمال ثانی میں غلطی کی ہی لہذا بیان اسکا سنو کہ یہ جو بعض فقہا سی منقول ہے کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ کے اوپر ختم ہو گیا معنی اس کلام کے یہ ہے کہ قرن ائمہ اربعہ کے بعد کوئی مجتہد مستقل لائق اتباع و تقلید پایا نہیں گیا اور یہ بات ساتھ تتبع اور استقرا کے معلوم کی ہی اور یہ مقصود نہیں ہی کہ امکان مجتہد مستقل کا جاتا رہا یا زمانہ استقرار کے بعد وقوع مجتہد مستقل کا نہوگا پس یہ کہنا بحر العلوم اور مولانا نظام الدین کا کہ یہ بات رجم بالغیب اور حکم ہے اوپر قدرت الہی کے ساقط ہوا اسلئے کہ جب تتبع کر کے یہ معلوم کیا کہ کوئی شخص بعد قرن ائمہ اربعہ کے لائق تقلید نہیں ہی تو حکم اوپر غیب کی کب ہی اور وہ جو بعض علما کو کسی حد تک تاریخ نے مجتہد کہا ہے اس کہنی سی انکا مجتہد مستقل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نزدیکانین اجتہاد مستقل کے بعد ائمہ اربعہ کے یہ قول مقبول نہیں اور جس کی دعوی صحت ہی وہ برائ قائم کرے علاوہ یہ کہ وہ مجتہدین جو مؤلف معیار نے بعد ائمہ اربعہ کے قرار دی ہیں انہیں کوئی بھی بعد ائمہ اربعہ کے نہیں ہی تفصیل سکی یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں اخیر امام احمد حنبل رحمہ اللہ علیہ میں اور وفات آنکی دو سو اکتالیس میں ہی اور

امام احمد سی ہی کہ مذکرہ ابن خلکان فی تاریخہ پس ان سب مذکورین نے زمانہ امام احمد حنبل کا پایا اور
 قرن میں سی ہوئی پس اگر انکا اجتہاد مستقل مسلم کیا جادی تو ان قائلین جو یہ کہتے ہیں کہ بعد قرن
 اربعہ کے کہ اخیر ان میں سی امام احمد بن کعبہ کہ نہیں اسلمی کہ یہ لوگ تو قرن احد من الائمۃ الاربعہ میں
 داخل ہیں انکو ائمہ اربعہ کے بعد کہنا عاقل کی شان سی ممکن نہیں اور باقی کلام مؤلف معیار کا حسین
 بسط بلا طائل کیا ہی بحث سی خارج ہی ہمارے ہاں اسکو تعلق نہیں پس اسکی مقدمات مخدشہ کی
 تفصیل کرتا صرف اوقات ہی پیچ امور یعنی کے لہذا اسکو ترک کیا قال اس قول ثالث سے
 معلوم ہوتا ہے اسے ان مثال کمال مخفیہ سے دے نطانیہ اقول کلام طحاوی جس پر
 تنویر نے استدلال کیا تھا اوپر اس بات کی کہ اب وہ اہل فکر جنکا اتباع مسلمان پر واجب ہی ہوتا ہے اہل
 والجماعہ ائمہ اربعہ میں منحصر ہیں اور مؤلف معیار کو اس میں بہت سی اشتباہات تھی بخوبی واضح ہو چکا اور
 انشاء اللہ تعالیٰ چشم انصاف میں اور نظر بصیرت آئین کے نزدیک اعتراضات مؤلف معیار کے انگلی
 اب باقی اقوال جو مثبت اجماع ہیں اوپر عدم جواز عمل کے سواند اہل ائمہ اربعہ کے اور نقل کیا ہی انکو
 مؤلف تنویر الحق نے اونکا حال سنو پھلا قول ابن الہمام کا تحریر سی نقل کیا ہے اور وہ ہے ہی القعد
 الاجماع علی عدم العمل بالذہاب المخالفة للائمۃ الاربعہ انتہی یعنی منعقد ہو گیا اجماع اوپر عدم جواز
 عمل کے ان مذہبوں پر جو مخالف ہیں ائمہ اربعہ کے اور یہ ممکن ہے کہ بعد تدوین مذاہب ائمہ اربعہ اور
 انفرادی زمانہ اونکی کے ایک عصر کے مجتہدین نے اجماع کیا ہو کہ اس بات پر کہ اب سواند اہل ائمہ اربعہ کے
 اور کسی مذہب کا اتباع چاہی پس اس قول ابن الہمام میں مراد اجماع سی اجماع بسیط ہی اور یہ جو مؤلف
 معیار نے کہا کہ وجہ منعقد ہونے اس اجماع یعنی اجماع بسیط کی یہ ہے کہ اجماع بسیط میں دواضروری
 ہیں ایک تو مجتہد ہونا اہل اجماع کا اور دوسرا ہم عصر ہونا اور جب تک ان دونوں کو لحاظ کرینگے انعتاد
 اجماع بسیط کا اوپر بطلان قول مخالف کے واسطی ائمہ اربعہ کے ممکن نہیں گا اسلئے کہ اہل اجماع اگر

وفات امام ابی ثور کی دوسو چھیالیس میں یعنی بعد پانچ برس کے وفات امام احمد حنبل سی اور وفات
 داود ظاہری کی دوسو دین تہی یعنی اثنالیس برس پہلے وفات امام احمد سی اور وفات امام محمد حنبل
 بخاری کی سن دوسو پچاس میں نو برس بعد وفات امام احمد سی اور وفات جریر طبری کی تین سو دس میں
 انتہر برس بعد وفات امام احمد سی اور ولادت جریر طبری کی دوسو چوبیس میں یعنی ستہ برس پہلے وفات
 امام احمد سی ہی کہ مذکرہ ابن خلکان فی تاریخہ پس ان سب مذکورین نے زمانہ امام احمد حنبل کا پایا اور
 قرن میں سی ہوئی پس اگر انکا اجتہاد مستقل مسلم کیا جادی تو ان قائلین جو یہ کہتے ہیں کہ بعد قرن
 اربعہ کے کہ اخیر ان میں سی امام احمد بن کعبہ کہ نہیں اسلمی کہ یہ لوگ تو قرن احد من الائمۃ الاربعہ میں
 داخل ہیں انکو ائمہ اربعہ کے بعد کہنا عاقل کی شان سی ممکن نہیں اور باقی کلام مؤلف معیار کا حسین
 بسط بلا طائل کیا ہی بحث سی خارج ہی ہمارے ہاں اسکو تعلق نہیں پس اسکی مقدمات مخدشہ کی
 تفصیل کرتا صرف اوقات ہی پیچ امور یعنی کے لہذا اسکو ترک کیا قال اس قول ثالث سے
 معلوم ہوتا ہے اسے ان مثال کمال مخفیہ سے دے نطانیہ اقول کلام طحاوی جس پر
 تنویر نے استدلال کیا تھا اوپر اس بات کی کہ اب وہ اہل فکر جنکا اتباع مسلمان پر واجب ہی ہوتا ہے اہل
 والجماعہ ائمہ اربعہ میں منحصر ہیں اور مؤلف معیار کو اس میں بہت سی اشتباہات تھی بخوبی واضح ہو چکا اور
 انشاء اللہ تعالیٰ چشم انصاف میں اور نظر بصیرت آئین کے نزدیک اعتراضات مؤلف معیار کے انگلی
 اب باقی اقوال جو مثبت اجماع ہیں اوپر عدم جواز عمل کے سواند اہل ائمہ اربعہ کے اور نقل کیا ہی انکو
 مؤلف تنویر الحق نے اونکا حال سنو پھلا قول ابن الہمام کا تحریر سی نقل کیا ہے اور وہ ہے ہی القعد
 الاجماع علی عدم العمل بالذہاب المخالفة للائمۃ الاربعہ انتہی یعنی منعقد ہو گیا اجماع اوپر عدم جواز
 عمل کے ان مذہبوں پر جو مخالف ہیں ائمہ اربعہ کے اور یہ ممکن ہے کہ بعد تدوین مذاہب ائمہ اربعہ اور
 انفرادی زمانہ اونکی کے ایک عصر کے مجتہدین نے اجماع کیا ہو کہ اس بات پر کہ اب سواند اہل ائمہ اربعہ کے
 اور کسی مذہب کا اتباع چاہی پس اس قول ابن الہمام میں مراد اجماع سی اجماع بسیط ہی اور یہ جو مؤلف
 معیار نے کہا کہ وجہ منعقد ہونے اس اجماع یعنی اجماع بسیط کی یہ ہے کہ اجماع بسیط میں دواضروری
 ہیں ایک تو مجتہد ہونا اہل اجماع کا اور دوسرا ہم عصر ہونا اور جب تک ان دونوں کو لحاظ کرینگے انعتاد
 اجماع بسیط کا اوپر بطلان قول مخالف کے واسطی ائمہ اربعہ کے ممکن نہیں گا اسلئے کہ اہل اجماع اگر

امام احمد سی ہی کہ مذکرہ ابن خلکان فی تاریخہ پس ان سب مذکورین نے زمانہ امام احمد حنبل کا پایا اور
 قرن میں سی ہوئی پس اگر انکا اجتہاد مستقل مسلم کیا جادی تو ان قائلین جو یہ کہتے ہیں کہ بعد قرن
 اربعہ کے کہ اخیر ان میں سی امام احمد بن کعبہ کہ نہیں اسلمی کہ یہ لوگ تو قرن احد من الائمۃ الاربعہ میں
 داخل ہیں انکو ائمہ اربعہ کے بعد کہنا عاقل کی شان سی ممکن نہیں اور باقی کلام مؤلف معیار کا حسین
 بسط بلا طائل کیا ہی بحث سی خارج ہی ہمارے ہاں اسکو تعلق نہیں پس اسکی مقدمات مخدشہ کی
 تفصیل کرتا صرف اوقات ہی پیچ امور یعنی کے لہذا اسکو ترک کیا قال اس قول ثالث سے
 معلوم ہوتا ہے اسے ان مثال کمال مخفیہ سے دے نطانیہ اقول کلام طحاوی جس پر
 تنویر نے استدلال کیا تھا اوپر اس بات کی کہ اب وہ اہل فکر جنکا اتباع مسلمان پر واجب ہی ہوتا ہے اہل
 والجماعہ ائمہ اربعہ میں منحصر ہیں اور مؤلف معیار کو اس میں بہت سی اشتباہات تھی بخوبی واضح ہو چکا اور
 انشاء اللہ تعالیٰ چشم انصاف میں اور نظر بصیرت آئین کے نزدیک اعتراضات مؤلف معیار کے انگلی
 اب باقی اقوال جو مثبت اجماع ہیں اوپر عدم جواز عمل کے سواند اہل ائمہ اربعہ کے اور نقل کیا ہی انکو
 مؤلف تنویر الحق نے اونکا حال سنو پھلا قول ابن الہمام کا تحریر سی نقل کیا ہے اور وہ ہے ہی القعد
 الاجماع علی عدم العمل بالذہاب المخالفة للائمۃ الاربعہ انتہی یعنی منعقد ہو گیا اجماع اوپر عدم جواز
 عمل کے ان مذہبوں پر جو مخالف ہیں ائمہ اربعہ کے اور یہ ممکن ہے کہ بعد تدوین مذاہب ائمہ اربعہ اور
 انفرادی زمانہ اونکی کے ایک عصر کے مجتہدین نے اجماع کیا ہو کہ اس بات پر کہ اب سواند اہل ائمہ اربعہ کے
 اور کسی مذہب کا اتباع چاہی پس اس قول ابن الہمام میں مراد اجماع سی اجماع بسیط ہی اور یہ جو مؤلف
 معیار نے کہا کہ وجہ منعقد ہونے اس اجماع یعنی اجماع بسیط کی یہ ہے کہ اجماع بسیط میں دواضروری
 ہیں ایک تو مجتہد ہونا اہل اجماع کا اور دوسرا ہم عصر ہونا اور جب تک ان دونوں کو لحاظ کرینگے انعتاد
 اجماع بسیط کا اوپر بطلان قول مخالف کے واسطی ائمہ اربعہ کے ممکن نہیں گا اسلئے کہ اہل اجماع اگر

امام احمد سی ہی کہ مذکرہ ابن خلکان فی تاریخہ پس ان سب مذکورین نے زمانہ امام احمد حنبل کا پایا اور
 قرن میں سی ہوئی پس اگر انکا اجتہاد مستقل مسلم کیا جادی تو ان قائلین جو یہ کہتے ہیں کہ بعد قرن
 اربعہ کے کہ اخیر ان میں سی امام احمد بن کعبہ کہ نہیں اسلمی کہ یہ لوگ تو قرن احد من الائمۃ الاربعہ میں
 داخل ہیں انکو ائمہ اربعہ کے بعد کہنا عاقل کی شان سی ممکن نہیں اور باقی کلام مؤلف معیار کا حسین
 بسط بلا طائل کیا ہی بحث سی خارج ہی ہمارے ہاں اسکو تعلق نہیں پس اسکی مقدمات مخدشہ کی
 تفصیل کرتا صرف اوقات ہی پیچ امور یعنی کے لہذا اسکو ترک کیا قال اس قول ثالث سے
 معلوم ہوتا ہے اسے ان مثال کمال مخفیہ سے دے نطانیہ اقول کلام طحاوی جس پر
 تنویر نے استدلال کیا تھا اوپر اس بات کی کہ اب وہ اہل فکر جنکا اتباع مسلمان پر واجب ہی ہوتا ہے اہل
 والجماعہ ائمہ اربعہ میں منحصر ہیں اور مؤلف معیار کو اس میں بہت سی اشتباہات تھی بخوبی واضح ہو چکا اور
 انشاء اللہ تعالیٰ چشم انصاف میں اور نظر بصیرت آئین کے نزدیک اعتراضات مؤلف معیار کے انگلی
 اب باقی اقوال جو مثبت اجماع ہیں اوپر عدم جواز عمل کے سواند اہل ائمہ اربعہ کے اور نقل کیا ہی انکو
 مؤلف تنویر الحق نے اونکا حال سنو پھلا قول ابن الہمام کا تحریر سی نقل کیا ہے اور وہ ہے ہی القعد
 الاجماع علی عدم العمل بالذہاب المخالفة للائمۃ الاربعہ انتہی یعنی منعقد ہو گیا اجماع اوپر عدم جواز
 عمل کے ان مذہبوں پر جو مخالف ہیں ائمہ اربعہ کے اور یہ ممکن ہے کہ بعد تدوین مذاہب ائمہ اربعہ اور
 انفرادی زمانہ اونکی کے ایک عصر کے مجتہدین نے اجماع کیا ہو کہ اس بات پر کہ اب سواند اہل ائمہ اربعہ کے
 اور کسی مذہب کا اتباع چاہی پس اس قول ابن الہمام میں مراد اجماع سی اجماع بسیط ہی اور یہ جو مؤلف
 معیار نے کہا کہ وجہ منعقد ہونے اس اجماع یعنی اجماع بسیط کی یہ ہے کہ اجماع بسیط میں دواضروری
 ہیں ایک تو مجتہد ہونا اہل اجماع کا اور دوسرا ہم عصر ہونا اور جب تک ان دونوں کو لحاظ کرینگے انعتاد
 اجماع بسیط کا اوپر بطلان قول مخالف کے واسطی ائمہ اربعہ کے ممکن نہیں گا اسلئے کہ اہل اجماع اگر

پر تقلید دوسری حرام ہی تو یہ کیونکر ہو سکی کہ مجتہد اپنی مذہب پر عمل کر نیو منع کر ہی ا۔ دوسرے مذہب کی
 اختیار کر لیا اگر کسی انتہی قابل اصفا نہیں سہی کہ یہ مقدمہ اجماعیہ کہ اب سواند احباب اور ہر کے
 اور مذہب پر عمل درست نہیں حق مقلدین میں ہی نہ حق مجتہدین میں پس مبنی بالفرض تسلیم کیا کہ مجتہد کو تقلید
 دوسری حرام ہی لیکن یہ امر تو مرام نہیں کہ کسی مصلحت سے مقلدین کے لئے عمل اپنی مذہب پر نہ تجویز کر ہی پس
 جائز ہی کہ کوئی مجتہد خود اپنی قول اجتہاد ہی کے موافق عمل کر ہی اور ہی شریک اجماع ہوا۔ پر اس بات کے
 کہ اس زمانہ میں غیر مجتہد کو سواند احباب اور ہر کے اور مذہب پر عمل نہ چاہیئے اور بھی مجھے امر علی الاطلاق مسلم
 نہیں کہ مجتہد پر تقلید دوسری مجتہد کی حرام ہی اس سلسلہ میں اختلاف ہی بعض اسکو تجویز کرتے ہیں اور بعض
 منع کمال علامہ غیاث الدین العاقولی فی کتاب فوائد القواعد فی بیان اتسام التصالح والمفاسد قد اختلفت
 العلماء فی جواز تقلید المجتہد المجتہد فاجازہ لبعضہم لان الظاہ من المجتہدین اتھم اصابوا الحق فلما فرق بین
 مجتہد و مجتہد فاذا جاز للمجتہد اعتماد ما لہ من الادلۃ جازلہ اعتماد ما لہ من مجتہد آخر ومنہ الشافعی
 رضی اللہ عنہ وغیرہ انتہی پس ممکن ہی کہ وہ مجتہد شریک اجماع ہوں والا نہیں ہی ہو کہ اپنے نفس کے لئے
 بھی تقلید مجتہد آخر کی تجویز کرتا ہو پر ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ عین اختلاف نہیں لیکن اگر وہ مجتہد
 شریک اجماع اپنی اجتہاد میں تقلید مجتہد کی دوسری مجتہد کو تجویز کرے تو کیا قیاحت ہی اب ہم شیخ
 ثانی اختیار کر کے جواب دیتی ہیں اور کہتی ہیں کہ اہل اجماع مذکور کے مقلدین ہیں لیکن وہ مقلدین جنہوں
 نے سوا مرتبہ اجتہاد مطلق اور استنباط مستقل کے اور مراتب اجتہاد کے پائی ہیں اور عامی صرف کہ
 جنکو کوئی مرتبہ اجتہاد کا نہ ہو نہیں ہیں اب ایسی مقلدین کو مقلد کہنا بہ نسبت مجتہد مطلق کے صحیح ہی اور
 مجتہد کہنا بہ نسبت عامی صرف کی درست ہی اور اجماع کے لئے مجتہدین درکار ہیں اس واسطی کہ ہا
 کے لئے اتفاق معتبر نہیں اور اہل اجماع کا مجتہد مطلق ہونا کسی نے اہل تحقیق سے شرط نہیں کیا قال
 نے التلویم وقید بالمجتہدین اذ لا عبرۃ باتفاق العوام انتہی وقال الآ مدی وتوہامی الاجماع
 اتفاق اہل المحل والعقد من آئمہ محمدیہ علیہ وسلم علی امور الدین والمراد بالاتفاق
 التوافق والمراد باہل المحل والعقد المجتہدین فی الاحکام الشرعیۃ الموجودون فی عصر واحد
 وقال العلامة ابن الساعاتی فی نہایۃ الوصول فالحق اتفاق جمیع اہل المحل والعقد من آئمہ محمدیہ
 علیہ وسلم فی عصر علی واقعۃ فالاتفاق یتم الاقوال والافعال والکوت والتقریر والعقیدۃ الثانی

بخروج اتفاق بعضیہم و اتفاق العائتہ انتہی و ہذا فی عامۃ کتبہ الاصول اب غور کرو کہ وہ مجتہدین
 جنکا اتفاق واسطی تحقیق اجماع اصطلاحی کے درکار ہی وہ ہیں جو عامی صرف نہوں اعنی کوئے
 مرتب اجتہاد کا دین میں رکھتی ہوں اور رای او کی دین میں قابل اعتبار ہوا و مجتہد مطلق ہوا اہل
 اجماع کا کسیگز نزدیک اہل تحقیق سے واجب نہیں و من ادعی فعلیہ البیان اور اس تحقیق سے
 معنی اس کلام صاحب اشباہ و النظائر کے من خالف الائتہ الاربعۃ فقد خالف الاجماع انتہی بھی خوا
 واضح ہو گئی اور یہ عبارت تفسیر منظر ہی کی فان اہل السنۃ والجماعۃ قد افرق بعد القرون الثلاثۃ
 او الاربعۃ علی اربعۃ مذاہب و لم یبق فی فروع المسائل سیوئی اندہ الذہاب الاربعۃ فقد انقضت
 الاجماع المركب علی بطلان قول مخالف کلمہ وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجتمع
 علی ضلالۃ وقال اللہ تعالیٰ و یکتب غیر سبیل المؤمنین قولہ ما تولى فی فضلہم و سئل عن قصصہ
 جسکو مولف توہین نے نقل کیا ہے معنی اسکی یہ ہیں کہ تحقیق اہل سنت والجماعت بعد قرون ثلاثہ یا
 اربعہ کے مثلاً چار مذہبوں پر متفرق ہو گئی اور جتنی مذاہب مجتہدین تھے سو مذاہب ائمہ اربعہ کے
 سبکو ترک کر دیا اور روایات انکی فروع مسائل میں نہ باقی رہی پس یہ مجمع ہونا تامی فرق اہل
 سنت کا انہیں مذاہب اربعہ میں اجماع مرکب ہی اور بطلان ہر قول کے جو مخالف ہی ائمہ اربعہ
 کے ہوا اسطی کہ اب تمام ائمہ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا طوق یہی مذاہب اربعہ قرار پائی اور حد
 صحیح لا یجتمع امتی علی الضلالۃ یہی معلوم ہوا کہ راہ راستہ ہستی ہی اب جو کوئی اس راہ راستہ ہستی
 سی مخالف بات نکالے گا تو وہ بات سبیل نامی مومنین سی مخالف ہوگی اور فائل اسکا بھو امی آیہ کریمہ
 و یکتب غیر سبیل المؤمنین قولہ ما تولى و فضلہم جنیم و سائرت یصیر کے مستوجب دخول نار کا اور گمراہ ہوگا
 اور یہی مضمون مودی ہی کلام منقول طحاوی کا جس کا ذکر نے جملہ پہلے ہو چکا ہے اور اجماع کثر الی
 اس اجماع مرکب کی غیر ائمہ اربعہ ہیں اعنی بعد گذر جانے زمانے ائمہ اربعہ کے مجتہدین اور علمای
 مذاہب اربعہ وغیرہ نے ایک زمانے میں اقوال مذاہب اربعہ کے مقبول اور مسلم رکھی اور باقی سب
 مذاہب کو ترک کیا تو یہ اختیار کرنا جمیع علماء ائمہ کا انہیں مذاہب اربعہ کو اجماع ہی اور بطلان
 قول مخالف کی قال فی مسلم الشہوت اذ الیم یجا ذیل المعصر من قولین فی مسئلۃ لم یجوز احداث ثلاث
 عند اکثر انتہی و قال العلامة ابن الساعاتی فی بدیع الاصول اذا اختلفت اہل عصر علی قولین لم یستغ

نہ ہو وی اور سا قط ہوا جہ قول معیار کا کہ جبکہ مؤلف کا فہم و دوسری کو باطل ہوا تو سنو کہ ان
 چاروں عبارتوں کی معنی یہی ہیں کہ اجماع مرکب ائمہ اربعہ کا ہی اور بطلان اس قول کے جو مخالف ہو
 ائمہ اربعہ کے تو ان عبارتوں کی معنی بھی معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ کے مراد ہونے پر ہیچ آہ اہل الذکر کے
 اجماع ہو گیا ہی انتہی اور یہ امر بھی ظاہر ہو چکا کہ اجماع عبارت ابن الہمام اور ابن نجیم سے یعنی جماع
 بسطہ کے ہی اور عبارت صاحب تفسیر منظر ہی میں تصریحاً بمعنی اجماع مرکب کے ہی پس جب اجماع یا
 معنی پر محمول ہوا تو یہ کہنا کہ ان عبارتوں کی حصر سمجھا جانا ہی اور اجماع نہیں بمعنی محض ہوا اور یہ سمجھا
 کہ نسبت پہلی عبارت کی طرف شیخ ابن الہمام کی اور نسبت چوتھی عبارت کے طرف امام رازی کے
 معروض منع میں ہی حاشا کہ شیخ نے یارازی نے یہ دعوے جو کہ ان عبارتوں کی سی استفادہ ہوا
 کیا ہوا الخ لائق التفات محصلین نہیں سہلٹی کہ نقل پرورد و منع کا صحیح نہیں کما قرع مفعلاً لیکن مؤلف
 معیار موافق عادت قدیمہ اپنی کی بھت عدم اطلاع کے اوپر قوا عذمت کے نقل پر منع وارد
 کرتا ہی اور بغیر تفحص اور تلاش کے مسلمانوں کی طرف نسبت افتراء اور بہتان کی کر کے دانجست
 علماسی خارج ہوتا ہی البتہ اس محل میں طلب تصحیح نقل مؤلف کو پونچھ سکتی ہی پس اگرچی چاہی تو عبارت
 منقولہ تحریر اور محمول میں دیکھی اور بطلان دعوی بہتان و افتراء بچان لے اور ہم پہلے ثابت کر چکے
 ہیں کہ اجماع جو عبارات مذکورہ میں مذکور ہی ایک ہی زمانہ میں واقع ہوا ہی پس قول عدم اتحاد
 زمانے کا اپنی زعم میں ثابت کر کے اجماع مذکور کو باطل کرنا کیونکر ہو سکیگا دوسری یہ کہ مؤلف یا
 نے علی تقدیر تسلیم ان عبارتوں کے مفاد اسکا حصر قرار دیا ہی کما فی کلامہ پس موافق زعم اپنی
 کے درپے ابطال حصر ہونا چاہیے تھا حال آنکہ اشامی ابطال میں حصر کو چھوڑ کر اسی تخییل ابطال
 اجماع کی طے رجم کیا اور اپنی بات کو فراموش کیا کہ میں نے مفاد ان عبارات کا حصر قرار دیا
 نہ اجماع پس علی تقدیر تسلیم الصحہ حصر کو جو مفاد انکا ہی باطل کرنا چاہیے نہ اجماع کو کہ وہ تو میر
 زعم میں ان عبارات کا مفاد ہی نہیں اور عبارت مسلم الثبوت جسکو ہم اثبات دعوی اتحاد زمانے
 کے واسطی اجماع مرکب کے نقل کیا ہی خارج اور منافی ہمارسی مدعا کی نہیں سہلٹی کہ ہمینی اتحاد
 زمانہ مجعین کا ثابت کیا ہی اور اختلاف ائمہ اربعہ کو اجماع اور بطلان قول مخالف کے نہیں
 گردانا بلکہ ایک زمانہ کی مجتہد جو بعد ائمہ اربعہ کے ہوئی ہیں انہوں کے اختلاف اختیار کرنے

اور نسبت پہلی عبارت کی طرف شیخ ابن الہمام کی اور نسبت چوتھی عبارت کے طرف امام رازی کے
 معروض منع میں ہی حاشا کہ شیخ نے یارازی نے یہ دعوے جو کہ ان عبارتوں کی سی استفادہ ہوا
 کیا ہوا الخ لائق التفات محصلین نہیں سہلٹی کہ نقل پرورد و منع کا صحیح نہیں کما قرع مفعلاً لیکن مؤلف
 معیار موافق عادت قدیمہ اپنی کی بھت عدم اطلاع کے اوپر قوا عذمت کے نقل پر منع وارد
 کرتا ہی اور بغیر تفحص اور تلاش کے مسلمانوں کی طرف نسبت افتراء اور بہتان کی کر کے دانجست
 علماسی خارج ہوتا ہی البتہ اس محل میں طلب تصحیح نقل مؤلف کو پونچھ سکتی ہی پس اگرچی چاہی تو عبارت
 منقولہ تحریر اور محمول میں دیکھی اور بطلان دعوی بہتان و افتراء بچان لے اور ہم پہلے ثابت کر چکے
 ہیں کہ اجماع جو عبارات مذکورہ میں مذکور ہی ایک ہی زمانہ میں واقع ہوا ہی پس قول عدم اتحاد
 زمانے کا اپنی زعم میں ثابت کر کے اجماع مذکور کو باطل کرنا کیونکر ہو سکیگا دوسری یہ کہ مؤلف یا
 نے علی تقدیر تسلیم ان عبارتوں کے مفاد اسکا حصر قرار دیا ہی کما فی کلامہ پس موافق زعم اپنی
 کے درپے ابطال حصر ہونا چاہیے تھا حال آنکہ اشامی ابطال میں حصر کو چھوڑ کر اسی تخییل ابطال
 اجماع کی طے رجم کیا اور اپنی بات کو فراموش کیا کہ میں نے مفاد ان عبارات کا حصر قرار دیا
 نہ اجماع پس علی تقدیر تسلیم الصحہ حصر کو جو مفاد انکا ہی باطل کرنا چاہیے نہ اجماع کو کہ وہ تو میر
 زعم میں ان عبارات کا مفاد ہی نہیں اور عبارت مسلم الثبوت جسکو ہم اثبات دعوی اتحاد زمانے
 کے واسطی اجماع مرکب کے نقل کیا ہی خارج اور منافی ہمارسی مدعا کی نہیں سہلٹی کہ ہمینی اتحاد
 زمانہ مجعین کا ثابت کیا ہی اور اختلاف ائمہ اربعہ کو اجماع اور بطلان قول مخالف کے نہیں
 گردانا بلکہ ایک زمانہ کی مجتہد جو بعد ائمہ اربعہ کے ہوئی ہیں انہوں کے اختلاف اختیار کرنے

اور نسبت پہلی عبارت کی طرف شیخ ابن الہمام کی اور نسبت چوتھی عبارت کے طرف امام رازی کے
 معروض منع میں ہی حاشا کہ شیخ نے یارازی نے یہ دعوے جو کہ ان عبارتوں کی سی استفادہ ہوا
 کیا ہوا الخ لائق التفات محصلین نہیں سہلٹی کہ نقل پرورد و منع کا صحیح نہیں کما قرع مفعلاً لیکن مؤلف
 معیار موافق عادت قدیمہ اپنی کی بھت عدم اطلاع کے اوپر قوا عذمت کے نقل پر منع وارد
 کرتا ہی اور بغیر تفحص اور تلاش کے مسلمانوں کی طرف نسبت افتراء اور بہتان کی کر کے دانجست
 علماسی خارج ہوتا ہی البتہ اس محل میں طلب تصحیح نقل مؤلف کو پونچھ سکتی ہی پس اگرچی چاہی تو عبارت
 منقولہ تحریر اور محمول میں دیکھی اور بطلان دعوی بہتان و افتراء بچان لے اور ہم پہلے ثابت کر چکے
 ہیں کہ اجماع جو عبارات مذکورہ میں مذکور ہی ایک ہی زمانہ میں واقع ہوا ہی پس قول عدم اتحاد
 زمانے کا اپنی زعم میں ثابت کر کے اجماع مذکور کو باطل کرنا کیونکر ہو سکیگا دوسری یہ کہ مؤلف یا
 نے علی تقدیر تسلیم ان عبارتوں کے مفاد اسکا حصر قرار دیا ہی کما فی کلامہ پس موافق زعم اپنی
 کے درپے ابطال حصر ہونا چاہیے تھا حال آنکہ اشامی ابطال میں حصر کو چھوڑ کر اسی تخییل ابطال
 اجماع کی طے رجم کیا اور اپنی بات کو فراموش کیا کہ میں نے مفاد ان عبارات کا حصر قرار دیا
 نہ اجماع پس علی تقدیر تسلیم الصحہ حصر کو جو مفاد انکا ہی باطل کرنا چاہیے نہ اجماع کو کہ وہ تو میر
 زعم میں ان عبارات کا مفاد ہی نہیں اور عبارت مسلم الثبوت جسکو ہم اثبات دعوی اتحاد زمانے
 کے واسطی اجماع مرکب کے نقل کیا ہی خارج اور منافی ہمارسی مدعا کی نہیں سہلٹی کہ ہمینی اتحاد
 زمانہ مجعین کا ثابت کیا ہی اور اختلاف ائمہ اربعہ کو اجماع اور بطلان قول مخالف کے نہیں
 گردانا بلکہ ایک زمانہ کی مجتہد جو بعد ائمہ اربعہ کے ہوئی ہیں انہوں کے اختلاف اختیار کرنے

اور نسبت پہلی عبارت کی طرف شیخ ابن الہمام کی اور نسبت چوتھی عبارت کے طرف امام رازی کے
 معروض منع میں ہی حاشا کہ شیخ نے یارازی نے یہ دعوے جو کہ ان عبارتوں کی سی استفادہ ہوا
 کیا ہوا الخ لائق التفات محصلین نہیں سہلٹی کہ نقل پرورد و منع کا صحیح نہیں کما قرع مفعلاً لیکن مؤلف
 معیار موافق عادت قدیمہ اپنی کی بھت عدم اطلاع کے اوپر قوا عذمت کے نقل پر منع وارد
 کرتا ہی اور بغیر تفحص اور تلاش کے مسلمانوں کی طرف نسبت افتراء اور بہتان کی کر کے دانجست
 علماسی خارج ہوتا ہی البتہ اس محل میں طلب تصحیح نقل مؤلف کو پونچھ سکتی ہی پس اگرچی چاہی تو عبارت
 منقولہ تحریر اور محمول میں دیکھی اور بطلان دعوی بہتان و افتراء بچان لے اور ہم پہلے ثابت کر چکے
 ہیں کہ اجماع جو عبارات مذکورہ میں مذکور ہی ایک ہی زمانہ میں واقع ہوا ہی پس قول عدم اتحاد
 زمانے کا اپنی زعم میں ثابت کر کے اجماع مذکور کو باطل کرنا کیونکر ہو سکیگا دوسری یہ کہ مؤلف یا
 نے علی تقدیر تسلیم ان عبارتوں کے مفاد اسکا حصر قرار دیا ہی کما فی کلامہ پس موافق زعم اپنی
 کے درپے ابطال حصر ہونا چاہیے تھا حال آنکہ اشامی ابطال میں حصر کو چھوڑ کر اسی تخییل ابطال
 اجماع کی طے رجم کیا اور اپنی بات کو فراموش کیا کہ میں نے مفاد ان عبارات کا حصر قرار دیا
 نہ اجماع پس علی تقدیر تسلیم الصحہ حصر کو جو مفاد انکا ہی باطل کرنا چاہیے نہ اجماع کو کہ وہ تو میر
 زعم میں ان عبارات کا مفاد ہی نہیں اور عبارت مسلم الثبوت جسکو ہم اثبات دعوی اتحاد زمانے
 کے واسطی اجماع مرکب کے نقل کیا ہی خارج اور منافی ہمارسی مدعا کی نہیں سہلٹی کہ ہمینی اتحاد
 زمانہ مجعین کا ثابت کیا ہی اور اختلاف ائمہ اربعہ کو اجماع اور بطلان قول مخالف کے نہیں
 گردانا بلکہ ایک زمانہ کی مجتہد جو بعد ائمہ اربعہ کے ہوئی ہیں انہوں کے اختلاف اختیار کرنے

متمم بقول سابقہ لایحجوز الفسخ بستی منها فالقول بجواز الفسخ ببعضها وکان بعض قول ثالث یحجوز احد
 لانه ليس رافعا لما اجمعوا عليه لوافقه كل من الفريقين في بعض والاى وان رفع مجمعا عليه فلا يحجوز
 احدا منه مثال القول الثالث الرابع لما اجمعوا عليه خلافا لاثمة في الجدة او اجمع مع الاخ في قول
 في الجدة مع الاخ ان الميراث كله للجد وقيل ايضا الميراث لهما اى تقسم بينهما فالاجماع منعقد على
 ان للجد مطلقا من الميراث فخرمان الجدة وصرف المال كله الى الاخ قول ثالث رافعا لما اجمعوا عليه
 فلا يحجوز احدا منه انتهى اور صاحب توضيح نے اس کلام آمدی پر تحقیق بلیغ فرمائی کہ خلاصہ اسکا یہ ہے
 کہ اگر مسئلہ مختلف فیہا میں چند اقوال ہوں اور ان اقوال میں کوئی قدر مشترک مجمع علیہ نکلی تو سبکی
 مخالف قول آخر باطل ہی اور اگر ایسا نہ ہو تو قول آخر نہ مخالف مجمع علیہ کہ ہوگا اور نہ باطل محض کہا
 جائیگا کہ قال فالشان في تميز صورة يكثر فيها بطلان الاجماع عن صورة لا يلزم فيها ذلك فلا بد
 من ضابطية وهو ان القولين انما يكثران في امر هو في الحقيقة واحد وهو من الاحكام الشرعية
 فحينئذ يكون القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع والا فلا انتهى اور صاحب لم الشبوت نے کہا کہ اکثر
 کے نزدیک یہ ہے کہ جب مانہ کے مجتہدین چند قول کسی مسئلہ میں فرماتے ہوں تو ان کے بعد والوں کو مخالفت
 سب اقوال کی درست نہیں اور آمدی اور رازی کے نزدیک یہ امر ہے کہ اگر قول ثالث رافع امر
 متفق علیہ ہوگا تو باطل ہے والا فلا کہا قال اذا لم يتجاوز اهل العصر عن قولين في مسألة لم يحجوز احد
 ثالث عند اكثر وخصه بعض الحنفية بالصحة بوجاهة عند طائفة مطلقا وختمه بالامدی والرازی
 ان رفع ما اتفقا عليه ممنوع كوطي المشتري الكركيل منسح الرد وقيل مع الارش فالرد مجازا لم يحجوز
 متعاقبة الجدة الاخ وحجة فالجرحان خلافا لاجماع وعدة الاحمال المتوفى عنها زوجها بالوضع
 او ابعد الاجلین فلا يقال بالاشهر فقط والا فلا کا تفصیل نے الفسخ بالعبودية الخمسة فقيل لا وقيل
 نعم وفي الزوج والزوج مع الابوين فقيل للامثلة كل وقيل ثلث الباقى انتهى اب محل غور ہنی ہیج
 اس امر کے کہ دعویٰ شرطیت استحاذمانی کا اجماع مرکب میں جو واقع ہوا ہی مولف میا رسی مبنی
 ہے اور خیال کے کسی نے تصریح اسکی اجماع مرکب میں نہیں کی بلکہ امثلہ اقوال مختلفہ کے جو اس
 بحث میں لکھی ہیں وہ ہیں جنکی قائلین کا زمانہ متحد نہیں قال فی التوضیح واخلقوا فی علة الربا
 فعندنا العلة هي القدر مع الجنس وعندنا شافعي الطعم مع الجنس وعندنا مالك الطعم والادخار

صحیح الجحش فالقول بان العلة غیر ذلک قول ثالث ثم یقول به احداً انتہی اور اسی طرح اکثر مسئلہ
 میں اقوال مختلف فیہا ائمہ ثلثہ یا اربعہ کے اور ان مجتہدین کی نقل کرنے میں جبکہ زمانہ متحد کیا گیا
 قریب ہی نہیں پس اگر مولف سیار کو ان کتب کی طرف نظر ہو تو اتحاد زمانہ جمعہ کا ہیچ اجماع مرکب
 کے ہرگز شرط نہ کرتا اور اصطلاح جدید اپنی تحصیل باطل اور دلیل عاقل پرستی سے کر کے نہ نکالتا
 اور یہہ فرخرف بات نکلتا کہ ہر اجماع مرکب ہو یا بسیط اوسین اتحاد زمانہ اہل اجماع کا شرط
 ہے ورنہ قیامت تک اجماع منعقد ہی نہ ہوا انتہی و سیعی جواباً بالتفصیل اور قول علامہ تفتازانی
 کا جو مشعر ہے شرطیت اتحاد زمانی کا ہیچ اجماع کے اجماع بسیط میں ہی نہ مرکب میں ہو سکتی
 کہ اکثر مسئلہ اجماع مرکب کی جو خود علامہ تفتازانی نے دے دی ہیں وہ ہیں کہ اوسین زمانہ
 جمعہ کا قریب ہی نہیں کا قال فی التامیج لا اجماع علی وجوب غسل المخرج للمخالفة الجنیفة
 ولا علی وجوب غسل أعضاء الوضوء للمخالفة الشافعی رحمہما اللہ تعالیٰ انتہی و قال
 ایضاً و اما مسئلہ علیہ الربوا فلا یجفی ان القول الثالث ان کان قولاً بقاء اعتبار الجحش
 العلنیہ کان مخالفاً للاجماع والافلا اذ لم یقع اتفاق الاقوال الثلاثیۃ الا علی اعتبار الجحش
 فی العلنیۃ انتہی اور یہہ جو کہا ہی بلکہ خاصکہ اجماع مرکب کی تعریف میں بھی یہہ امر ملحوظ ہے
 پس لئی کہ اجماع مرکب عبارت ہی اختلاف سے تو چاہیئے کہ زمانہ اختلاف کرنا والوں کا ایک ہو
 ورنہ اجماع مرکب قیامت تک منعقد نہ ہوگا انتہی ہر چند بطلان اسکا نقل کلام صاحب توضیح
 و تلویح وغیرہ سے بخوبی ہو چکا لیکن موافق وعدہ حل و تفصیل کے تفصیل کیجاتی ہے کہ اختلاف
 کے لئی اتحاد زمانہ مختلفین کا نزدیک اہل اصول کے شرط نہیں اور نہ برائے تراشیدہ مولف
 کی مقتضی اشتراط ہی جس طرح مولف ایک زمانی کے ائمہ کی اختلاف کو اجماع ماننا ہی اسی طرح
 اگر و زمانے کے ائمہ کے اختلاف کو اجماع اور بطلان قول ثالث کے گردانیں جیسا کہ کلام
 صاحب توضیح و تلویح اور ذکر مسئلہ ادنکا اسپروال ہے تو کچھ قباحہ نہیں بلکہ عین مدعا اہل
 اصول کا بھی ہے مثلاً مسئلہ جدہ حاملہ متوفی عنہا زوجہا میں صحابہ نے اختلاف کیا عبد اللہ
 ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک ساتھ وضع حمل کے قرار پائی اور علی رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ نے ساتھ آبلہ جلین کے حکم فرمایا اب مجتہدین لاحقین کو اس حادثہ میں حکم کرتا

منہ بن کا
 علامہ تفتازانی

عدت کا ساتھ اشہر کے فقط جائز نہیں پس اس عادت میں سب مجتہدین لائقین انہیں و ولو قولون
 میں کسی کسی کو اختیار کرینگے یہ صورت اتحاد زمانہ مختلفین کی ہی اور مثلاً علیت ربامین امام ابی حنیفہ
 فرمایا کہ قدر احتساب ہی امام مالک نے فرمایا کہ طعم اور حبسیت اور ادخار ہی امام شافعی نے فرمایا کہ طعم ہی
 مطوعات میں اور ثمنیت ہی اثنان میں اور حبسیت شرط ہی پس حیوفا امام ابی حنیفہ نے علت ربامی مستنبط کی
 اجتہاد ہی تو اس میں مخالفت سابقین سے ہی اس واسطی کہ سابقین کا کوئی قول اس میں تھا اور امام مالک نے جب
 اجتہاد کیا زمانہ ادخار اور امام حنیفہ کا ایک تھا رہی امام شافعی انہوں نے بنا بر تہمبان لوگوں کی جو قدر
 اجماعی اقوال سابقین میں واسطی عدم جواز مخالفت کی شرط گردانی ہیں مخالفت امامین سابقین کی نہیں کی
 اسلامی کہ قدر اجماعی قولین سابقین میں اعتبار حبسیت تھا اور سکوا انہوں نے مسلم کھا اور طعم کو موافق قول
 امام مالک کے مطوعات میں اعتبار کیا تو حسب طرح قدر مجمع علیہ سی امام شافعی کو مخالفت امامین مذکورین کی
 درست نہ تھی اس طرح قدر مجمع علیہ ائمہ ثلاثہ سی متاخرین کو مخالفت کرنا درست نہیں وہ قدر مجمع علیہ حبسیت
 ہے درمیان ائمہ ثلاثہ کی اور طعم ہی درمیان امام مالک اور امام شافعی کے اور وہ جو امام شافعی نے ثمنیت اثنان
 میں معتبر کے مخالفت قدر اجماعی کی نہیں پس اعتبار کرنا اسکا جائز ہی البتہ جو لوگ مقدار اجماعی واسطی عدم جواز
 مخالفت کے شرط نہیں گردانتی بلکہ لائقین کو مخالفت سابقین کی مطلقاً تجویز نہیں کرتے انکی مذہب پر اعتبار
 ثمنیت اثنان میں جیسا کہ مذہب شافعی ہی بظاہر مخالفت امام مالک اور امام ابی حنیفہ کے معلوم ہوتا ہی
 لیکن بغور نظر یہ بھی مخالفت نہیں اس واسطی کہ ثمنیت کو ادخار اور قدر و دو لازم ہیں پس جس جگہ
 ثمنیت ہوگی وہاں پر ادخار اور قدر ہی ضروری ہوگی پس اعتبار ثمنیت کا مخالفت امامین کے نہوا
 اب محل غور ہے کہ اتحاد زمانہ مختلفین واسطی بنجانے اجماع کے کیا ضرور ہے اور اگر مجھے پڑی کہ
 علیت ربامی حکم شرعی نہیں ہی اور کلام ہمارا حکم شرعی میں تھا تو جواب یہ ہے کہ علیت ربامی معنی حکم
 شرعی ہی اس واسطی کہ حرمت ربامی مرتب ہوگی اور علت کی پس تعین کرنا علت کا مستلزم ہی ترتیب حکم
 کو پس اعتبار حبسیت وغیرہ یہم علت ربامی کے گویا یہ حکم کرنا ہے بامنی طور کہ ربامی حرام متحقق ہے
 یہم صورت اتحاد حبس وغیرہ کے اور نہیں متحقق ہے یہم صورت اختلاف حبس کے کیا قال فی التلویح فہم
 یسکن ان یقال ان القولین اتفاقاً علی ان لا ربانی غیر الحبس و ہذا حکم شرعی فالقول بعدہم
 و علی الحبس فی العلۃ رقع لذلک انتہی معہذا مناقشہ فی المثال لایلیق بالمحصلین و علی تقدیر

اتما مہا لایق ح نے المقصود اور ہو چکنے زمانہ مختلفین کو ثبوت اختلاف متقدمین میں اور اجماع بنجائیمین
 اس اختلاف کی کیا دخل ہے کہ مولف معیار یہ کہتا ہے کیونکہ اختلاف مجتہدین مختلفین کا تو انہی
 دن ہو چکے گا جبکہ قیامت برپا ہوگی اور امید اختلاف کرنے مجتہدین کے منقطع ہوگی انتہا تمام اختلاف کو
 شرط گردانا بر تقدیر ہم اتحاد زمانہ مختلفین کے لازم نہیں ہے اور تجسیل ہفت سی مولف معیار کی
 مثلاً صحابہ کرام نے جن مسائل میں چند اقوال مختلف فرمائی اور انکے بعد والوں کو مفاد اجماعی ان اقوال
 سے بنا دے علی مذہب البعض اور مطلقاً بنا دے مذہب اکثر مخالفت قول کرنا جائز نہیں اور جن امور میں
 مجتہدین متاخرین نے کلام کیا ان کی سی متاخر کو کون کو ان مجتہدین اور صحابہ سابقین کی مخالفت موافق
 تفصیل مذکور کے درست نہ ہوگی کمال حیرت ہی کہ تمام اختلاف کو کیوں دخل دیا اور نسبت کرنا اکثر
 اتحاد زمانہ مختلفین کو بیچ اجماع مرکب کے طرف مسلم المشبوت کے وہم صرف نہ ہی اسلمی کہ عبارت مسلمین
 جس کو نقل کیا لفظ اہل العصر کا کہا ہے اس سے یہ مرعیت نہیں کہ مصر واحد ہی لیا جاوے جائز ہے
 کہ لام داخلہ اور پراوسکی و پہلی خبر کے ہو اور معنی بھی ہوں کہ جس وقت اختلاف کریں جس زمانہ
 کے مجتہدین اب یہ خبر جنس زمانہ خواہ متحقق ہو ایک فرد میں یا زیادہ میں اور یہ معنی موافق ہیں
 تریح و تلویح وغیرہ کی کہ اوسمین صراحت مثلاً اجماع مرکب میں وہ مجتہدین لئے ہیں جبکہ زمانہ ایک
 شخص ہی اور اسطرح کلام کشف بردہ میں اور نور الانوار وغیرہ کسی بھی شرطیت اتحاد معلوم نہیں ہوتی
 مگر مولف عبارت انکی نقل کرتا تو ہم بھی تفصیل رفع اشتباہ کرتے منصفین کو چاہیے کہ کتب مذکور
 ملاحظہ کریں تا وہ ہم مولف واضح ہو جاوے اور یہ جو کہا ہے کہ اگر بطور تنزل کے اجماع مرکب میں اتحاد زمانہ
 مشروط نہیں تو بھی لازم آتا ہے کہ فقط ائمہ اربعہ کے اختلاف کو اجماع مرکب نہیں کہیں کیہیں اسکا اختلاف
 اور امام ابی ثور اور امام بخاری وغیرہ کا کسی مسئلہ میں اجماع مرکب ہی اور بطلان قول آخر کے تو عدم
 اعتبار اتحاد زمانہ سے تمہاری ہی دلیل سی خلاف مذہب اربعہ کا درست ہوا اور انحصار باطل ہوا
 انھی معلوم نہیں کہ شرط نہ ہونی اتحاد زمانی سے مولف کیا سمجھا ہے شاید زعم میں اسکی جگہ بھی کہ
 جس وقت اتحاد زمانہ شرط نہ ہوا تو اختلاف زمانہ شرط ہوگا اور اختلاف زمانہ ائمہ اربعہ کسی فقط اجماع
 مرکب نہ ہینگا بلکہ انکی ساتھ اور مجتہد بھی زمانہ مختلف کی لئے لئی جاوے تین اختلاف ان سب کا
 اجماع مرکب ہوگا اور دونو باتیں فرعون مولف کی باطل ہیں اور عدم شرط اتحاد زمانہ کو لازم

علیہ قول حاشیہ صفحہ ۱۱۱
 ۱۲
 علیہ قول حاشیہ صفحہ ۱۱۱

نہیں اسلیٰ کہ شرط کرنا اتحاد زمانی کا مستلزم اشتراط اختلاف کو کہاں ہی مثلاً اگر کہا جادہی کہ وجوب زکوٰۃ
 نقدین میں نمو حقیقی شرط نہیں تو اس سے بھی کب لازم آتا ہے کہ نمو تقدیری شرط ہو اور نمو حقیقی کے
 تقدیر پر زکوٰۃ دینا واجب نہ ہو بلکہ جب نمو حقیقی شرط نہ ہو تو نمو تقدیری مسکوت عندہ رہا پس مستنازع
 فیہ میں اتحاد زمانہ مشروط نہ ہو خواہ ہو یا نہ ہو اجماع مرکب دو تو تقدیر پر بنیائیکا تو امام ابی حنیفہ اور
 امام مالک کے اختلاف سے بھی کہ زمانہ انکا متحد تھا اجماع مرکب ہو جائیگا اور امام شافعی اور امام احمد
 حنبل کے اختلاف سے بھی منع ہوگا اور مجموعہ کی اختلاف سے بھی زمانہ انکا مختلف تھا تحقق ہوگا اور دو سبکرات مرسوم شکی بہت
 ظاہر البطلان ہی اسلیٰ کہ اگر ہم تسلیم بھی کریں اس امر کو کہ نفی اشتراط اتحاد زمانہ مستلزم ہی اشتراط
 اختلاف زمانے کو جب بھی اختلاف ائمہ ثلثہ یا اربعہ سی انعقاد اجماع ہو جائیگا اسو اسلیٰ کہ زمانہ انکا
 مختلف ہی پہر ہو گیا امام ابی ثور اور امام بخاری وغیرہ کا ساتھ ائمہ اربعہ کے کیا ضروری ہے اور
 تحقق اجماع مرکب کا کہ اس تقدیر پر بغیر اختلاف زمانہ مجعین کے نہ ہو سکیگا انکے یعنی پر کب موقوف ہی
 فقط اختلاف زمانہ ائمہ ثلثہ یا اربعہ کا واسطی بنانے اجماع مرکب کے بس کر آتا ہے اصل مدعا سنو کہ
 کہ واقع میں واسطی تحقق اجماع مرکب کی اتحاد زمانہ شرط نہیں ہے جیسی اختلاف زمانہ شرط نہیں تو
 ایک زمانہ کے مجتہدین کے اختلاف سے بھی اجماع مرکب منع ہوگا اور کئی زمانے کے مجتہدین کے
 اختلاف اقوال سے بھی مثلاً زمانہ صحابہ میں جو کسی حادثہ میں اختلاف اقوال ہوا ہی پس یہ اختلاف اجماع
 مرکب ہی اور پر سببات کی کہ انکے بعد اور کسی مجتہد کو مقدار اشتراک میں عند البعض اور مطلقا عند اکثر
 خلاف کرنا درست نہیں انھیں کے اقوال میں کسی کسی قول کو اختیار کرنا ضروری ہے چنانچہ ائمہ مفسرین
 کو علامہ بھاری نے مسلم الثبوت میں افادہ فرمایا ہے ان قبل شاع من غیر تکیہ مخالفتہ المجتہدین اللاحق
 للسابقین قلت انما یصح عند اکثر بعد سبق قائل ولو لم یشتہر انتہی اور جس حادثہ میں صحابہ نے مثلاً اسکو
 فرمایا تھا یا کسی ایک صحابی نے قول کیا تھا یا بناؤ علیٰ مذہب البعض اقوال مختلفہ میں قدر اجماعی
 انتہی تو اس حادثہ میں مجتہدین متاخرین کو تجویز کرنا اقوال کا درست ہی اب جس جس حادثہ میں ان
 متاخرین کا باہم یا مع صحابہ کرام اختلاف آرمی واقع ہوا تو انسی بعد والے مجتہدین کو اسکی سوا
 قول کرنا جائز نہیں پس امام ابی ثور وغیرہ کو مخالف اقوال سابقین کے مطلقا عند اکثر اور تقدیر
 اجماعی میں عند البعض قول کرنا خرق ہی اجماع کا پس انکے اختلاف پر اجماع مرکب کیونکر ہو سکتا

ان کے بعد ائمہ اربعہ کے مسائل میں سے کسی کو بھی حادۃ زمانہ ائمہ اربعہ تک مسکوت عنہ رہا ہو یا بار علی نہ سبب بعض
 کسی مسئلہ کے اقوال میں قدر اجماعی موجود نہ ہو تو اس مسئلہ میں مجتہدین لاحقین کو اجتہاد کرنا جائز ہی
 لیکن جو لوگ مدعی حصر ہیں انہوں نے اسی نظر سے مذاہب اربعہ میں حصر کیا ہے کہ بعد ائمہ اربعہ
 کے کوئی حادۃ ایسا کہ اقوال کلیہ اور خزیۃ ائمہ اربعہ کے اوسپر مشتمل نمونہ حکم استقرائے نصیب
 نکل سکتا پس اجتہاد کسی اور مجتہد کا نہ محتاج الیہ ہی مقلدین کا اسلئے کہ حوادث لا تقفی کلیات اور
 جزئیات اقوال ائمہ اربعہ میں منحصر ہو چکے جس مسئلہ میں مقلد کو حاجت تقلید پر سے اقوال ائمہ
 اربعہ کی طرف رجوع کرے اور نہ جائز ہے بھت مخالفت اجماع کے کما مر مفصلاً اور بعد اس بات کے
 کہ بعد ائمہ اربعہ کے کسی مجتہد کو مخالفت مذاہب اربعہ کے قول کرنا جائز نہیں اگر کوئی عالم مرتبہ اجتہاد کو پوچھا
 تو غایت سعی و سعی یہی ہوگی کہ اقوال متقدمین کسی کسی قول کو اختیار کرے یا وہ جو بات نئی نکالے یا کسی
 خلاف متقدمین لازم آئیگا اور یہ باطل ہی اور اس تحقیق سے دفع ہو گیا اعتراض ملاحظہ صاحب
 تفسیر احمدی کا اسلئے کہ ہم نے یہ شق اختیار کیا کہ اجماع مرکب میں اتحاد زمانہ شرط نہیں اور امام
 ابی حنیفہ اور امام مالک کو بھی قول مخالفت جمیع سابقین کے نہیں ہے بلکہ یا انہیں کے اقوال
 میں سے کسی قول کو اختیار کیا ہی یا امور مسکوت عنہا میں استنباط اور اعتبار کیا ہے سب طرح
 حال ہے امام شافعی اور امام احمد حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہما جمیعین کا کہ کوئی بات جسمی مخالفت
 سب سابقین سے ہو نہیں فرمائی اور انہیں کوئی حادۃ مسکوت عنہا نہیں باقی رہا کہ اقوال ائمہ اربعہ
 اوسپر حادی نہیں اب مجتہدین متاخرین سوا اختیار بعض اقوال اور ترجیح بعض اعتبارات
 متقدمین کے نئی بات نکال ہی نہیں سکتی پس اختلاف ہمارا مثلاً کب لائق اسکی ہے کہ اجماع مز
 اوسپر موقوف ہو اسلئے کہ اولاً تو ہم لوگ مجتہد نہیں اور بالفرض اگر ہم میں سے کسی کو بھی مجتہد
 بھی ہو جائی تو اسکو مخالفت سابقین سے کب جائز ہے فلا اعتبار او باختلافہ اور امام ابی ثور
 وغیرہم کا اجتہاد مستقل اگر تسلیم بھی کیا جائی تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اقوال انکی مخالفت
 ہوں ائمہ اربعہ کے جائز ہے کہ راہی انکی موافق کسی قول کے اقوال ائمہ اربعہ میں سے پڑی ہو وہی
 ادعی مخالفت تعلیہ البیان اور بالفرض اگر کوئی قول انکا مخالفت ہو ائمہ اربعہ کے تو ضرور
 ہے کہ کسی صحابی یا تابعی وغیرہم من المتقدمین کے موافق ہو گا دان لم تعلمہ مفصلاً کما مر عن

ان کے بعد ائمہ اربعہ کے مسائل میں سے کسی کو بھی حادۃ زمانہ ائمہ اربعہ تک مسکوت عنہ رہا ہو یا بار علی نہ سبب بعض
 کسی مسئلہ کے اقوال میں قدر اجماعی موجود نہ ہو تو اس مسئلہ میں مجتہدین لاحقین کو اجتہاد کرنا جائز ہی
 لیکن جو لوگ مدعی حصر ہیں انہوں نے اسی نظر سے مذاہب اربعہ میں حصر کیا ہے کہ بعد ائمہ اربعہ
 کے کوئی حادۃ ایسا کہ اقوال کلیہ اور خزیۃ ائمہ اربعہ کے اوسپر مشتمل نمونہ حکم استقرائے نصیب
 نکل سکتا پس اجتہاد کسی اور مجتہد کا نہ محتاج الیہ ہی مقلدین کا اسلئے کہ حوادث لا تقفی کلیات اور
 جزئیات اقوال ائمہ اربعہ میں منحصر ہو چکے جس مسئلہ میں مقلد کو حاجت تقلید پر سے اقوال ائمہ
 اربعہ کی طرف رجوع کرے اور نہ جائز ہے بھت مخالفت اجماع کے کما مر مفصلاً اور بعد اس بات کے
 کہ بعد ائمہ اربعہ کے کسی مجتہد کو مخالفت مذاہب اربعہ کے قول کرنا جائز نہیں اگر کوئی عالم مرتبہ اجتہاد کو پوچھا
 تو غایت سعی و سعی یہی ہوگی کہ اقوال متقدمین کسی کسی قول کو اختیار کرے یا وہ جو بات نئی نکالے یا کسی
 خلاف متقدمین لازم آئیگا اور یہ باطل ہی اور اس تحقیق سے دفع ہو گیا اعتراض ملاحظہ صاحب
 تفسیر احمدی کا اسلئے کہ ہم نے یہ شق اختیار کیا کہ اجماع مرکب میں اتحاد زمانہ شرط نہیں اور امام
 ابی حنیفہ اور امام مالک کو بھی قول مخالفت جمیع سابقین کے نہیں ہے بلکہ یا انہیں کے اقوال
 میں سے کسی قول کو اختیار کیا ہی یا امور مسکوت عنہا میں استنباط اور اعتبار کیا ہے سب طرح
 حال ہے امام شافعی اور امام احمد حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہما جمیعین کا کہ کوئی بات جسمی مخالفت
 سب سابقین سے ہو نہیں فرمائی اور انہیں کوئی حادۃ مسکوت عنہا نہیں باقی رہا کہ اقوال ائمہ اربعہ
 اوسپر حادی نہیں اب مجتہدین متاخرین سوا اختیار بعض اقوال اور ترجیح بعض اعتبارات
 متقدمین کے نئی بات نکال ہی نہیں سکتی پس اختلاف ہمارا مثلاً کب لائق اسکی ہے کہ اجماع مز
 اوسپر موقوف ہو اسلئے کہ اولاً تو ہم لوگ مجتہد نہیں اور بالفرض اگر ہم میں سے کسی کو بھی مجتہد
 بھی ہو جائی تو اسکو مخالفت سابقین سے کب جائز ہے فلا اعتبار او باختلافہ اور امام ابی ثور
 وغیرہم کا اجتہاد مستقل اگر تسلیم بھی کیا جائی تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اقوال انکی مخالفت
 ہوں ائمہ اربعہ کے جائز ہے کہ راہی انکی موافق کسی قول کے اقوال ائمہ اربعہ میں سے پڑی ہو وہی
 ادعی مخالفت تعلیہ البیان اور بالفرض اگر کوئی قول انکا مخالفت ہو ائمہ اربعہ کے تو ضرور
 ہے کہ کسی صحابی یا تابعی وغیرہم من المتقدمین کے موافق ہو گا دان لم تعلمہ مفصلاً کما مر عن

ان کے بعد ائمہ اربعہ کے مسائل میں سے کسی کو بھی حادۃ زمانہ ائمہ اربعہ تک مسکوت عنہ رہا ہو یا بار علی نہ سبب بعض
 کسی مسئلہ کے اقوال میں قدر اجماعی موجود نہ ہو تو اس مسئلہ میں مجتہدین لاحقین کو اجتہاد کرنا جائز ہی
 لیکن جو لوگ مدعی حصر ہیں انہوں نے اسی نظر سے مذاہب اربعہ میں حصر کیا ہے کہ بعد ائمہ اربعہ
 کے کوئی حادۃ ایسا کہ اقوال کلیہ اور خزیۃ ائمہ اربعہ کے اوسپر مشتمل نمونہ حکم استقرائے نصیب
 نکل سکتا پس اجتہاد کسی اور مجتہد کا نہ محتاج الیہ ہی مقلدین کا اسلئے کہ حوادث لا تقفی کلیات اور
 جزئیات اقوال ائمہ اربعہ میں منحصر ہو چکے جس مسئلہ میں مقلد کو حاجت تقلید پر سے اقوال ائمہ
 اربعہ کی طرف رجوع کرے اور نہ جائز ہے بھت مخالفت اجماع کے کما مر مفصلاً اور بعد اس بات کے
 کہ بعد ائمہ اربعہ کے کسی مجتہد کو مخالفت مذاہب اربعہ کے قول کرنا جائز نہیں اگر کوئی عالم مرتبہ اجتہاد کو پوچھا
 تو غایت سعی و سعی یہی ہوگی کہ اقوال متقدمین کسی کسی قول کو اختیار کرے یا وہ جو بات نئی نکالے یا کسی
 خلاف متقدمین لازم آئیگا اور یہ باطل ہی اور اس تحقیق سے دفع ہو گیا اعتراض ملاحظہ صاحب
 تفسیر احمدی کا اسلئے کہ ہم نے یہ شق اختیار کیا کہ اجماع مرکب میں اتحاد زمانہ شرط نہیں اور امام
 ابی حنیفہ اور امام مالک کو بھی قول مخالفت جمیع سابقین کے نہیں ہے بلکہ یا انہیں کے اقوال
 میں سے کسی قول کو اختیار کیا ہی یا امور مسکوت عنہا میں استنباط اور اعتبار کیا ہے سب طرح
 حال ہے امام شافعی اور امام احمد حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہما جمیعین کا کہ کوئی بات جسمی مخالفت
 سب سابقین سے ہو نہیں فرمائی اور انہیں کوئی حادۃ مسکوت عنہا نہیں باقی رہا کہ اقوال ائمہ اربعہ
 اوسپر حادی نہیں اب مجتہدین متاخرین سوا اختیار بعض اقوال اور ترجیح بعض اعتبارات
 متقدمین کے نئی بات نکال ہی نہیں سکتی پس اختلاف ہمارا مثلاً کب لائق اسکی ہے کہ اجماع مز
 اوسپر موقوف ہو اسلئے کہ اولاً تو ہم لوگ مجتہد نہیں اور بالفرض اگر ہم میں سے کسی کو بھی مجتہد
 بھی ہو جائی تو اسکو مخالفت سابقین سے کب جائز ہے فلا اعتبار او باختلافہ اور امام ابی ثور
 وغیرہم کا اجتہاد مستقل اگر تسلیم بھی کیا جائی تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اقوال انکی مخالفت
 ہوں ائمہ اربعہ کے جائز ہے کہ راہی انکی موافق کسی قول کے اقوال ائمہ اربعہ میں سے پڑی ہو وہی
 ادعی مخالفت تعلیہ البیان اور بالفرض اگر کوئی قول انکا مخالفت ہو ائمہ اربعہ کے تو ضرور
 ہے کہ کسی صحابی یا تابعی وغیرہم من المتقدمین کے موافق ہو گا دان لم تعلمہ مفصلاً کما مر عن

اسلم اور وہ جواب جو خود صاحب تفسیر احمدی نے اعراض اپنی کا دیا ہی قریب ہی ہمارے
جواب سے لیکن ترتیب اسکا اور پرشک استاذ زمانی کے فقط جیسا کہ صاحب تفسیر احمدی نے گمان
کیا ہے نہیں ہے اور مشہد ہونا مؤلف معیار کا جواب ہی اسکی سی بادعا اپنی تخیل محض
اور دعویٰ صحت سے عقلاً ایسی تشریف کو بدتر افتضاح سے سمجھتے ہیں تفصیل اسکی بھی ہے
کہ صاحب تفسیر احمدی نے نور الانوار میں ذیل میں اس قول صاحب منار کے والائتہ
اِذَا اختلفوا فی مسئلۃ فی اتی عصیر کان علی اقوال کان اجماعاً منهم علی ان ما عدانا باطل
فرمانے ہیں ولایکوزلین بعد ہم احداث قول آخر کما فی الحاحل المتوفی عنہما ز وجاہ قیل تعبد
بعبدہ الحاحل وقیل یابعدہ اللاحلین ولایکوز ان تعبد بعدہ الوفاۃ اذ ان لم یکن البعد اللاحلین
وقیل ہذا فی الصحابہ خاصۃ ای بطلان القول الثالث فی الصحابہ فقط فاقول ان اختلفوا علی
قولین کان اجماعاً علی بطلان القول الثالث دون سائر الائمہ ولكن الحق ان بطلان القول
الثالث مطلق تجزی فی اختلاف کل عصیر وند البیسی اجماعاً مرکباً لانه نشأ من اختلاف القوی
وہو اقسام قسم منها بیسی بعدہ القائل بالفصل وقد بینہا صاحب التوضیح بما لا یتصور الفرید علیہ
وعندی ان ہذا الاصل ہوا منشأ الاختصار المذہب فی الاربعۃ وبطلان الخاتم المستحدث
ولکن برود علیہ انہ ان ارید بالاختلاف الاختلاف مشافہۃ فی زمان واحد فینبغی ان یکون
مذہب الشافعی واحد بن حنبل رحمہ باطلا صحت اختلاف ابو حنیفہ مع مالک رحمہ اللہ تعالیٰ
فی زمان واحد وان ارید بالاختلاف اعم من ان یکون فی زمان واحد ام لا فلیفت
لا یغیر اختلافنا کما اعیثر اختلاف الشافعی واحد بن حنبل رحمہما اللہ تعالیٰ والجواب عنہ صعب
انہی حاصل اس عبارت کا مختصر اجماع کہ قبضت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی مجتہدین اہل
حل و عقد اس امت کے کسی مسئلہ میں چند اقوال پر اختلاف کریں تو مجہد اجماع ہے اور بطلان
قول آخر کے اور اسکا نام اجماع مرکب ہی اور میرے نزدیک متشاعر اختصار مذہب کا بیچ
مذہب ائمہ اربعہ کے بھی قاعدہ ہی لیکن اس پر مجہد اعراض وارد ہوتا ہے کہ اختلاف جو اجماع
مرکب کی لئی چاہیے اگر ایک زمانی کے مجتہدین کا اختلاف ہی تو ظاہر ہے کہ زمانہ مجتہدین
اربعہ کا ایک نہ تھا پہر ان کے اختلاف سنی اجماع مرکب اور بطلان قول آخر کے جو فحلت

اسکی تفسیر احمدی
زمانہ میں ہوا
لازم کہ اگر اختلاف
ہو گیا ہو
پہلے ایک ہی
ہو اور بعد میں
رہ گیا بسبب اختلاف
اختلاف خاص
اربعہ کا اجماع
اختلاف نور جامع
کیسے نہیں ہو سکتا
کہ اختلاف
اور اگر جو جمع ہو

اختلاف صحابہ
اسکی تفسیر احمدی
اجماع کی پوشیدگی
مذہب احمدی کے اختلاف
صحابہ کا اختلاف
اجماع ایک ہونا
مسئلہ اولیٰ نے
الجواب میں ہوا

ہوا ائمہ اربعہ کے کیونکر منعقد ہو گا بلکہ زمانہ امام اثنی عشریہ ادا امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا
 ایک تھا تو چاہیے کہ ان کے اختلاف کے بعد امام شافعی اور امام احمد حنبل کو کوئی قول مخالفت
 ان کے کہنا جائز نہ ہو اور اگر ایک زمانے کے مجتہدین کی تخصیص نہیں ہے بلکہ کسی زمانے کے مجتہدین
 ہوں اور انکی اختلاف سے اجماع مرکب بنادیا تو بعد ائمہ اربعہ کے بھی بہت سی علماء اور مجتہدین
 ہوتے ہیں پس چاہیے کہ اختلاف ان کا اور مجتہدین سابقین کا ملکر اجماع مرکب کی لئے کافی
 ہو اور اس تقدیر پر مذہب آخر سوا ائمہ اربعہ کے باطل نہ ہو گا انتہی خلاصہ مع اذنی تو ضیح
 اور جواب اس اعتراض کا تفسیر احمدی میں بیان طور دیا ہی الا ان یقال الاختلاف المستبہر
 ہوا لہی نے زمانہ واحد الشافعی وغیرہ اذ قالوا قولاً اتما یقولون اذ اجری برائی
 ابی یوسف و محمد مع ابی حنیفہ اذ کان اختلاف بین الصحابۃ فآخذ ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ
 بقول صحابی و مالک الشافعی بقول صحابی آخر انتہی مختصر آئے اس کلام کے جو مستفاد ہیں
 ظاہر عبارت سے یہ ہیں کہ اختلاف جو معتبر ہے ایک ہی زمانے کا ہی اور اقوال امام شافعی
 اور امام احمد حنبل کے مخالفت اقوال امامین سابقین اور مجتہدین صحابہ اور تابعین کے نہیں
 ہیں پہلی کہ جو قول امام شافعی کا مثلاً مخالفت معلوم ہوا امام اثنی عشریہ کے مثلاً وہ سلطان
 ہے قول امام ابی یوسف یا امام محمد کے با دونوں کے اور ان دونوں صاحبوں نے زمانہ امام
 میں اجتہاد کیا تھا اگرچہ اقوال اجتہاد یہ میں قواعد موضوعہ امام ابی حنیفہ پر ترجیح
 مسائل کی تھی یا کبھی امام نے کسی مسئلہ میں دو تین قیاس ذکر کئے تھے اور تفسیر خود اس میں
 سے کسی قیاس کو اختیار کیا تھا اور معامین نے قیاس آخر کو ترجیح دی تھی اور یادہ قول
 امام شافعی کا سلطان پڑا تھا راہی کسی اور مجتہد کی صحابہ یا تابعین میں سے کسی سے وہ قول مخالفت
 کا مخالفت اجماع مرکب کے جو منعقد ہوا تھا ساتھ اختلاف مجتہدین سابقین کے نحو بلکہ
 اقوال سابقین ہی میں داخل ہوا اب یہ جواب ملا احمد کا قریب ہی ہماری جواب کی اور اگرچہ
 سے طرف تحقیق صاحب علم کے کا ذکرنا سابقاً لیکن شرطیت اتحاد زمانہ پر مرتب کرنا اس
 جواب کا ضروری نہیں علاوہ یہ کہ اس جواب کی حاجت اٹھ گئی ہے کہ متقدمین مجتہدین
 کے اقوال اس حادثہ میں مختلف ہوں اور بنا تے مذہب بعض ان اقوال میں قدر اجماعی

بھی ہوا اور قول امام شافعی کا مثلاً اُسکی خلاف ہوا اور جس حادثہ میں متفقہ میں نے مثلاً
 اقوال مختلف نہیں فرمائی اور نہ ایک قول پر اجماع کیا اور امام شافعی نے مثلاً اوسمیں
 اپنے اجتہاد کسی کوئی قول کیا تو ظاہر ہے کہ وہ ان پر اعتراض مخالفت اجماع مرکب صلا وارد
 نہیں ہوتا کہ حاجت جواب مذکور کی پڑی اب فوراً کہہ دو کہ یہ جو مولف میاں نے کہا کہ یہ جواب
 دو تو وہ جہسی باطل ہی وجہ اول تو قابل مضحکہ کے ہی کیونکہ جب ایک فرسہ خلاف امام مالک
 اور امام اعظم کا مثلاً مقدار مسیح سر میں ایک زمانے میں واقع ہوا اور اسکو اجماع مرکب فرض
 کیا گیا تو بعد انعتاد اجماع کے وقت احداث شافعی کے قول ثالث کو مسیح ~~میں~~ جو مخالفت
 ہے ان دونوں کے موافقت راسی ابی یوسف اور محمد کے ابو حنیفہ سی کیا فائدہ کریگی بلکہ اگر
 ابو یوسف کو خود امام ابی حنیفہ فرض کیا جاد ہی تو بھی کچھ فائدہ نہیں اسو اسطی کہ اجماع
 مرکب ایک دفعہ منع ہو گیا اور احداث قول ثالث باطل ٹھہرایا گیا انتہی کبسا رجم بالغیب اور
 موجب ریش خند ہے بزرگوں پر بلا و جزایان طعن اور تشنیع دراز کرنا ایسی ہی بلائی سفا
 میں مبتلا کرنا ہی ہے چون خدا خواہد کہ پردہ کس دردی میلش اندر طعنہ پاکان برد تو
 ملا احمد نے نقط اختلاف امام ابی حنیفہ اور امام مالک کو اجماع مرکب اور بطلان قول آخر
 کے کہان قرار دیا ہے انھوں نے تو ایک زمانے کے مجتہدین کا اختلاف کیا ہی پس نہ
 ابی حنیفہ اور مالک رحمہما اللہ تعالیٰ میں ایک حادثہ میں جسنی اقوال مجتہدین کے ہونگے
 ان سب کے خلاف قول کرنا مخالفت اجماع مرکب ہوگا اور بنا رطلے مذہب بعض یہ شرط
 بھی ہے کہ ان اقوال میں فتدراجا ہے بھٹے اور طنا ہر ہے کہ زمانہ مذکور میں
 اقوال صحابہ اور تابعین متفقہ میں کے بھی موجود تھے تو جب قول امام شافعی کا موافق کسی
 مجتہد کے مجتہدین زمانہ امام ابی حنیفہ میں کسی مثل امام ابی یوسف اور امام محمد اور
 امام زفر وغیرہم کے یا مطابق آرا صحابہ یا تابعین متفقہ میں کے پڑیگا یا بر تقدیر مذہب بعض کے
 اقوال مذکورہ میں قدر اجماعی نہوگی تو قول شافعی کا باطل نہوگا والا خلاف اجماع مرکب کے
 اور باطل ہوگا ملا احمد کے کلام سی یہ امر مستفاد کرنا کہ نقط مخالفت امام ابی حنیفہ اور امام
 مالک سی قول شافعی باطل ہو جائی خلاف ہی عبارت ملا احمد کے مان یہ امر ہی کہ دو صورتیں

یہ جواب دونوں
 میں ہے
 اور نہ جانے
 کہ یہ کیا ہے
 اختلاف امام
 مثلاً مقدار مسیح
 ابی حنیفہ میں
 اور اسکو اجماع
 زفر کی کیا فائدہ

کلام سے حصر کرنا جواز مخالفت امام شافعی کا واسطی امامین متقدمین کے انہیں دو وجہیں نہیں
ہے بلکہ ذکر کرنا ان دونوں وجہوں کا تمثیل ہی پس جواسی امام شافعی کے یا امام احمد حنبل
کی مثلاً مخالفت امامین متقدمین کے پڑیگی تو وہ یا تو موافق ہوگی امام ابی یوسف کی یا امام محمد
کے یا دونوں کے یا کسی اور مجتہد کے معاصرین امام ابی حنیفہ یا متقدمین صحابہ اور تابعین
کے یا وہ امرایا ہوگا کہ آرا ہی سابقین نے اوسمین اختلاف کیا ہوگا بلکہ یا وہ حادثہ مسکو
عینا ہوگا یا کسی ایک کا قول اجتہادی اوسمین ہوگا اور یا بنا علی مذہب بعض قدر اجماعی
اقوال مختلفہ میں نہوگی پس بطلان قول امام شافعی مثلاً ہمہر جب لازم کیا جاوے کہ امور مذکورہ
کا عدم ثابت کیا جاوے و ذوقہ خرقۃ القنادیس یہ کہنا مولف معیار کا کہ احتمال اتفاق رائی
امام شافعی کا ساتھ صحابہ کی جمیع ارا میں مخالفت امام شافعی میں نہیں ہو سکتا انتہی قائل کو کچھ مفید
اور ہکو مضر نہیں سہی کہ اول تو یہ امر ادعائی محض بلا دلیل سند قابل التفات اور ارفع خیال
اتفاق نہیں ہو سکتا اور ثانیاً یہ کہ سہی مسلم کیا کہ احتمال اتفاق جمیع ارا میں مخالفت میں نہیں ہو
لیکن مقصود ہمارا حصر وجہ جواز مخالفت امام شافعی کا واسطی امامین متقدمین کے بیچ احتمال
اتفاق آرا صحابہ نہیں ہی کہ رفع احتمال اتفاق سے بعض مسائل کے بطلان اس مسائل کا
لازم آوے وجہ جواز مخالفت کے بہت ہیں کا سبق اب دیکھو کہ مولف معیار کو اس محل
میں استغفار اور استعاذہ اس تخفیلات فاسدہ اور او نام کا سدھ چاہیئے نہ حداد پر تخفیل تو غیر
اور الہام حق کے ع برعکس خصم نام زدگی کا فورہ والہ سبحانہ الموفق للحداد ومنہ الوصول
الے سبیل الرشاد قولہ اور یہ جو مولف نے اخیر میں قول ثالث کے دعوی کیا ہی کہ ابن
صلاح نے اسی نظر سے کہ مذاہب اربعہ پر اجماع مرکب منعقد ہو گیا ہی تقلید غیر الاربعہ کو
ممنوع کہا ہی اور اس دعوی کو الخ اقول پھلے حاصل کلام صاحب تنویر کا سنو پہر تطبیق
اوسکی مسلم الثبوت سی دیکھو بعد اوسکی نے انصافی مولف معیار کی معلوم کرو صاحب تنویر
نے کہا پس سبب اس اجماع کے کہ نقل کیا گیا فقہون سی کہا محدث ابن صلاح نے کہ مشہور
بین در میان اہل حدیث اور اصول کے آن تقلید غیر الائمہ ممنوع کہا یہ مسلم الثبوت میں انتہی
اور عبارت مسلم الثبوت کی یہ ہے کہ اجمع المحققون علی منفع الائمہ من تقلید الصحابة علیہم

اتباع الذین سبوا وادبوکوا فہذہ ہوا ولفحوا ورفقوا وعلقوا وفضلوا وعلیہ ابنتی ابن اصلاح
 منع تعلید غیر الاربعۃ لان ذلک لیم یذرفی غیرہم وفیہ ما فیہ انتھی یعنی اجماع کیا ہے
 محققین نے اوپر منع کرنے عوام کے تعلید صحابہ سی بلکہ واجب ہی اوپر انکی اتباع
 ان لوگوں کا جنہوں نے فور کیا ہے مسائل میں اور باب باب کو علحدہ کیا پہرا و سکو مہذبہ
 کیا زوائد سی اور منع کیا اختلاط سی اور جمع کیا احکام کو ساتھ جامع کے اور فرقہ کیا سب
 فارق کے اور علین با کین و تفصیل کے اور سی اجماع مبنی کیا ابن صلاح نے ممانعت تعلید غیر ائمہ
 اربعہ کو اسو اسطی کہ مجھ امور سو ائمہ اربعہ کے اور کسی مذہب میں پائی نہیں جاتی اور اس کلام
 میں شیعہ بھی ہی انتھی اب اباب فہم و انصاف سی امید غور ہے کہ مولف تنویر نے مجھ کہا ان
 کما ہے کہ اجماع مرکب پر مبنی کر کے ابن صلاح نے تعلید غیر ائمہ اربعہ سی منع کیا ہی البتہ منع
 کرنا ابن صلاح کا مبنی ہی اوپر اجماع محققین کے جسکو صاحب تم نے نقل کیا ہی اسکو صاحب
 تنویر نے مسلم سی نقل کر دیا ہی اور اس اجماع محققین کو امام فخر الدین الرازی نے نقل کیا ہے
 ان وہ اجماع بنظر ضبط اور تبویب اور تعلیل وغیرہ کے نہایت یہ کہ منع ابن صلاح کی مرتب ہی
 اوپر تبویب وغیرہ کے جیسا کہ مولف معیار سمجھا ہے اور کہتا ہے کہ ابن صلاح نے تعلید
 غیر الاربعہ سی اسنظر سی منع کیا ہے کہ مجھ مذہب مدن اور مفصل ہو گئی اور باب باب اور فصل
 فصل ہو گئے ہیں اور خوب منع اور مطلل ہو گئے ہیں اور سو ان مذاہب کے مجھ تیقح اور تحقیق
 اور تفصیل اور جگہ پائی نہیں جاتی انتہی ترتب منع کا اوپر اجماع کے اور ترتب اجماع کا
 اوپر تبویب وغیرہ کے امر ہے علحدہ اور ترتب منع کا بالذات اوپر تبویب وغیرہ کے
 امر ہے جدا دینہما بکون بعید لا یخفی علی من لہ اذنی لیب و نہار یو بالعلوم و مناسبتہ
 بالقہوم اگر کہا جاوی کہ وہ اجماع جسکو صاحب تنویر نے کہا ہے کہ منقول ہی ثقات
 سی وہ اجماع ہی اوپر تعلید ائمہ اربعہ کے اور وہ اجماع محققین جو امام نے نقل کیا اور
 مبنی منع ابن صلاح کا قرار پایا وہ اجماع ہی اوپر تعلید ان لوگوں کے جنہوں نے
 تبویب اور تیقح وغیرہ کی ہے پس مبنی قول ابن صلاح کا اجماع منقول عن الثقات کیلئے
 ہو گا بلکہ اس تقدیر پر تو وہی ابن صلاح اور امر اجماعی ثقات دونو متحد ہو گئی ایک

کہ ابن صلاح نے تعلید
 غیر الاربعہ کو منع کیا ہے
 منع کیا ہی اباب فہم
 مذہب مدن اور مفصل
 ہو گئی اباب فہم
 باب اوپر اجماع
 کے منع کیا ہے
 منع کیا ہی اباب فہم
 مذہب مدن اور مفصل
 ہو گئی اباب فہم
 باب اوپر اجماع
 کے منع کیا ہے

مبنی علیہ اور دوسرا مبنی تو ہم کہیں گے کہ اجماع محققین جو صاحب مسلم نے امام ہی نقل
 کیا ہے اور جو ب تقلید ان مذاہب کے جنہیں تبویب وغیرہ ہوئی ہے وہ راجع ہی نظر
 اس اجماع کے جسکو ثقات سے نقل کیا ہے اور ب تقلید ائمہ اربعہ کے اسواسطی کہ یہ امور
 مذکورہ سوائے اربعہ کے اور کسی مذہب میں پائی نہیں جاتے پس ابن صلاح فی منع
 تقلید غیر ائمہ اربعہ کو مرتب کیا اور پر مزاج اور مصداق اجماع محققین کے کہ وہ اجماع منقول
 عن الثقات تھا اور جو ب تقلید ائمہ اربعہ کے اور وہ جو مولف میاں نے کہا کہ مبنی قول ابن
 صلاح کا قول امام الحرمین کا ہے سرسری غلط ہے امام الحرمین نے تو منع تقلید عوام کا واسطی تھا
 کرام کے مثل ابن صلاح کے قول کیا ہے اور اس منع کو محققین کثیف منسوب کیا ہے البتہ
 امام فخرالدین الرازی اجماع محققین اور اس منع کے نقل کرتے ہیں اور ابن صلاح منع
 تقلید غیر ائمہ اربعہ اور پر متفرع فرماتے ہیں شاید مولف میاں نے لفظ قال الامام سے جو
 مذکور ہے مسلم میں امام الحرمین سمجھا اور بحت قلت نظر اور شوق تخیلیہ کے ناقول اجماع محققین
 کو نہ سمجھا تا قال العلامة السید السہودی الشافعی فی العقد الفرید نقل امام الحرمین عن
 المحققین استناع تقلید العوام للصحابۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین وان كانوا اجل قدرا
 لارتفاع الشیخہ ہذا بہم اولم ندون ولم تحرر بخلاف مذاہب الائمة الذین لہم اتباع
 ونداء احد قولین حکما ابن السبک فی جمیع الجوامع من غیر ترجیح و یہ جرم ابن الصلاح و زائد
 انہ لا یقلد التابعین ایضا ولا غیرہم ممن لم یدون مذہبہ وان التقلید متبعین للامۃ
 الاربعۃ دون غیرہم لان مذاہبہم انشئت حتی ظہر تفسیر مطلقہا وخصیصۃ عاہدہا بخلاف
 غیرہم فنادی مجرودۃ لعل لہا کلاما و مقیدۃ لوانبسط کلامہ فیہا ظہر خلاف ما یندوہ
 فاستناع التقلید اذ التقدیر الوقوف علی حقیقۃ مذاہبہم والٹانہ جواز تقلید ہم کسکذا
 قال ابن السبک و ہوا صحیح عندی غیر انی اقول للاحلاف فی الحقیقۃ بل ان تحقق مذہب
 لہم جائز وفاقا والا فلا وان تحقق ذلک فالمنع یتفرع علی ايجاب المذہب بزمہب معین
 فی جمیع المسائل و منع الانتقال عنہ اذ لا یمیز مذہب الصحابی کل المسائل و قال محقق ایضہ
 الکمال ابن الہمام رحمہ اللہ نقل الامام ہی الفخر الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ اجماع المحققین

اور صاحب مسلم نے امام ہی نقل کیا ہے اور جو ب تقلید ان مذاہب کے جنہیں تبویب وغیرہ ہوئی ہے وہ راجع ہی نظر اس اجماع کے جسکو ثقات سے نقل کیا ہے اور ب تقلید ائمہ اربعہ کے اسواسطی کہ یہ امور مذکورہ سوائے اربعہ کے اور کسی مذہب میں پائی نہیں جاتے پس ابن صلاح فی منع تقلید غیر ائمہ اربعہ کو مرتب کیا اور پر مزاج اور مصداق اجماع محققین کے کہ وہ اجماع منقول عن الثقات تھا اور جو ب تقلید ائمہ اربعہ کے اور وہ جو مولف میاں نے کہا کہ مبنی قول ابن صلاح کا قول امام الحرمین کا ہے سرسری غلط ہے امام الحرمین نے تو منع تقلید عوام کا واسطی تھا کرام کے مثل ابن صلاح کے قول کیا ہے اور اس منع کو محققین کثیف منسوب کیا ہے البتہ امام فخرالدین الرازی اجماع محققین اور اس منع کے نقل کرتے ہیں اور ابن صلاح منع تقلید غیر ائمہ اربعہ اور پر متفرع فرماتے ہیں شاید مولف میاں نے لفظ قال الامام سے جو مذکور ہے مسلم میں امام الحرمین سمجھا اور بحت قلت نظر اور شوق تخیلیہ کے ناقول اجماع محققین کو نہ سمجھا تا قال العلامة السید السہودی الشافعی فی العقد الفرید نقل امام الحرمین عن المحققین استناع تقلید العوام للصحابۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین وان كانوا اجل قدرا لارتفاع الشیخہ ہذا بہم اولم ندون ولم تحرر بخلاف مذاہب الائمة الذین لہم اتباع ونداء احد قولین حکما ابن السبک فی جمیع الجوامع من غیر ترجیح و یہ جرم ابن الصلاح و زائد انہ لا یقلد التابعین ایضا ولا غیرہم ممن لم یدون مذہبہ وان التقلید متبعین للامۃ الاربعۃ دون غیرہم لان مذاہبہم انشئت حتی ظہر تفسیر مطلقہا وخصیصۃ عاہدہا بخلاف غیرہم فنادی مجرودۃ لعل لہا کلاما و مقیدۃ لوانبسط کلامہ فیہا ظہر خلاف ما یندوہ فاستناع التقلید اذ التقدیر الوقوف علی حقیقۃ مذاہبہم والٹانہ جواز تقلید ہم کسکذا قال ابن السبک و ہوا صحیح عندی غیر انی اقول للاحلاف فی الحقیقۃ بل ان تحقق مذہب لہم جائز وفاقا والا فلا وان تحقق ذلک فالمنع یتفرع علی ايجاب المذہب بزمہب معین فی جمیع المسائل و منع الانتقال عنہ اذ لا یمیز مذہب الصحابی کل المسائل و قال محقق ایضہ الکمال ابن الہمام رحمہ اللہ نقل الامام ہی الفخر الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ اجماع المحققین

کہی تھی نہ تو فیض
 سے وہاں سے تو ابن
 صلاح کو اور اسکی بی
 اصل کیا ہے اور اچھی طرح
 سے تفسیر اور تفسیر
 مذہب اربعہ کو اور کیا

علیٰ منہ العوام من تقلید اعیان الصحابة بل تقلید ان من بعدہم الذین سبروا و وضعوا دینہ و
 دینہ ہاذا ذکر بعض المتأخرین منہ تقلید غیر الاربعین لافضاہذا بہم و تقلید سائرہم و تخصیص
 عمومہا و لم ید مثلاً فی غیرہم لا یقرض اثباتہم و ہو صحیح انتہی اور وہ جو کلام بحر العلوم
 مولف معیار نے شرح مسلم سی نقل کیا ہی حال اسکا سنو کہ بحر العلوم موافق بیان باتن کی شرح
 مسلم میں فراتے ہیں کہا امام نے اجماع کیا محققین نے اور منہ عوام کے تقلید صحابہ سی
 کہ صحابہ کے کلام سی نکالنا حکم کا اکثر ساتھ نتیجہ اور تحقیق کے ہوتا ہی اور بھہ امر عوام سی ممکن نہیں
 انہر و جب ہی کہ اتباع کریں ان مذہبون کا جنہن خوب تعمق اور تبویب اور تہذیب علیٰ ارجع علی
 اور تفریق دلائل اور تفصیل اجمال اور تحقیق اقوال ہو گئی ہے اور اسی اجماع پرستی کیا ہی ابن
 صلاح نے منہ کرنا تقلید غیر ائمہ اربعہ سے اسوہ علی کہ بھہ امور سوا ائمہ اربعہ کے اور کسی مذہب
 میں باپی نہیں جاتی اور اسمین ایک شبہ ہی وہ بھہ کہ قرانی مالکی نے کہا ہی کہ منعقد ہو چکا ہی
 اجماع اور پر اس بات کے کہ جو شخص مسلمان ہو تو اسکو جائز ہے کہ جس عالم کی چاہی تقلید
 کرے بغیر مخالفت کے اور اجماع کیا صحابہ نے اور پر اس بات کے کہ جو شخص فتویٰ پوچھی ابو بکر
 اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سی تو اسکو جائز ہے کہ فتویٰ پوچھے ابو ہریرہ اور مساذ بن جبل
 سے اور سوا ان کے اور عمل کرے ان کے قول پر بغیر انکار کے پس جبکو دعویٰ ہوا تھا نے ان
 دونوں اجماع کا تو بیان کرے اور دلیل لائے انتہی ترجمہ تلخیصاً اقوال و بعونہ سبحانہ
 و اصول بھہ جو قرانی مالکی نے پہلا اجماع نقل کیا ہے خلاف ہی نقل اکثر ثقات کے بلکہ یہ مسئلہ
 اختلافی ہے درمیان محققین اور مجتہدین کے اگر اجماعی ہوتا تو علمای محققین و اسمین اختلاف کیونکر
 کرتے علمای خفیہ کے وہ اقوال اور امام ہارامی وغیرہ شافعیہ کے جو گزر چکے النسی مخالفت اس
 اجماع ادعائی کی ظاہر ہے اب چند شافعیہ کے اور اقوال سنو امام غزالی فرماتے ہیں جب مرید
 تقلید کو کسیکا ائمہ مجتہدین میں کسی فضل معلوم ہو اور مجتہدون پر تو اس شخص کو تقلید میں اختیار
 نہیں بلکہ واجب کہ صاحب فضل ہی کی تقلید کر ہی اور اگر فضل معلوم نہ ہو تو ایستہ تخیر ہی اور
 ایک قوم نے کہا علمای کہ لازم ہے مراجعت افضل کی قال السید السہود فی العقد العنید
 اذا تعدد من یصلح للتقلید قبل یلزم مریدہ ان یجتہد فی آل علمہم و جہان قال ابن شریح

نعم واختاره ابن كج والفعال لانه يشهد عليه هذا القدر من الاجتهاد واما عند الجمهور انه يتخير فيقال
من شأ لا لا الاولين كانوا يتلون علماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم مع تعاضد في العلم والفضل
ويجملون بقول من شأ وامن غير تكبير وقال الغزالي وان اعتقد احدكم ان علمه لم يتجز ان يقتل
غيره وان كان لا يلزمه البحث عن الا علم اذ لم يعلم اختصاص احد منهم بزيادة علم قال في زوائد
الروضة هذا الذي قاله الغزالي قد قال غيره ايضا ويحذر ان كان ظاهرا فنية فظهر لما ذكرنا من سوال
احاد الصحابة رضي الله تعالى عنهم مع جرد افاضلهم الذين فضلهم متواتر قد يمنع هذا على الجملة
المختار ما ذكره المعتز الى فسله هذا يلزمه قلبه اذ علم العالمين واعلم القوم عين وان تعارضنا
قد علم الا علم على الاتصا انتهى وقال العلي القاري في رسالته المنفعة في بيان جواز الاقتدار بالبحث
من آسلم اذ نائب على صا والزم احكام الشرح فله ان يختار من هذا الباب التي يذهب شار اذا اعتقد
الاجتهاد وان في البلية على قول من جاز قلبه المفضل مع وجوب الانضيل واما على قول من عين قلبه
الفاضل وهو الا حوط فعلية ان تبحث ويضع الفاصل انتهى پس دعوى كرنا اجماع كاتخير براس محل من
با وجود اختلاف اتني مجتهدين اور محققين ككس طرح ہوگا اور بھہ جو قرانی نے کہا ہی کہ زمانہ صحابہ
میں اجماع ہو چکا ہی اس بات پر کہ جو کوئی فتویٰ پوچھی ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سی تو اسکو
جائز ہے کہ بعد اسکی فتویٰ پوچھے ابی ہریرہ اور معاذ بن جبل سی بغیر انکار کے تو جواب اسکا اور
یہ ہے کہ اجماع قولی تو صحابہ کا ہفتہ نہ ثابت اور منقول نہیں ہی اور مجرد سکوت اور عدم انکار سے
اگر اجماع سکوتی قرار دیا جاوے تو یہ امر محل نظر ہے اسلی کہ مجرد سکوت سی اجماع سکوتی منع نہیں تا
جب تک کہ قرآن رضامندی کے ساتھ مقرر نہ ہو جائز ہے کہ سکوت بغیر قرآن رضائے کے بھت بہا
قائل کے یا تقر خلافت کے یا اور کسی مصلحت کی ہو قال السفارانی نے السکوت قد یكون اے
سکوت المجتهد للتأمل وغيره کا اعتقاد حقیت کل مجتہد و کون العالم اکبر سنا اور اعظم قد آو اور
علما اور استقرار الخلاف حتی لو حضر مجتهد و الخصیة والشافیة و تعلم احدہم بما یوافون مذہبہ و سکت
الاخر و ان لم یکن اجماعا ولا یجمل سکوتهم على الرضا لتقر الخلاف انتهى پس سخن قبہ میں جائز ہی کہ
عدم التحد صحابہ کا اس پر سمجھت سی ہو کہ مذاہب مجتہدین صحابہ مدون اور حوادث واردہ کو حاوی
نتیجہ تو اگر مستفتین کو متہد کیا جانا ساتھ استفتاء بعض صحابہ کے تو حرج عظیم واقع ہوتا اور حرج

قال القرافي في القدر الاجمعي
على ان من علمه لم يتجز ان يقتل
من شأ لا لا الاولين كانوا يتلون علماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم مع تعاضد في العلم والفضل
ويجملون بقول من شأ وامن غير تكبير وقال الغزالي وان اعتقد احدكم ان علمه لم يتجز ان يقتل

ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سی تو اسکو
جائز ہے کہ بعد اسکی فتویٰ پوچھے ابی ہریرہ اور معاذ بن جبل سی بغیر انکار کے تو جواب اسکا اور
یہ ہے کہ اجماع قولی تو صحابہ کا ہفتہ نہ ثابت اور منقول نہیں ہی اور مجرد سکوت اور عدم انکار سے
اگر اجماع سکوتی قرار دیا جاوے تو یہ امر محل نظر ہے اسلی کہ مجرد سکوت سی اجماع سکوتی منع نہیں تا
جب تک کہ قرآن رضامندی کے ساتھ مقرر نہ ہو جائز ہے کہ سکوت بغیر قرآن رضائے کے بھت بہا
قائل کے یا تقر خلافت کے یا اور کسی مصلحت کی ہو قال السفارانی نے السکوت قد یكون اے
سکوت المجتهد للتأمل وغيره کا اعتقاد حقیت کل مجتہد و کون العالم اکبر سنا اور اعظم قد آو اور
علما اور استقرار الخلاف حتی لو حضر مجتهد و الخصیة والشافیة و تعلم احدہم بما یوافون مذہبہ و سکت
الاخر و ان لم یکن اجماعا ولا یجمل سکوتهم على الرضا لتقر الخلاف انتهى پس سخن قبہ میں جائز ہی کہ
عدم التحد صحابہ کا اس پر سمجھت سی ہو کہ مذاہب مجتہدین صحابہ مدون اور حوادث واردہ کو حاوی
نتیجہ تو اگر مستفتین کو متہد کیا جانا ساتھ استفتاء بعض صحابہ کے تو حرج عظیم واقع ہوتا اور حرج

فقد بطل بدين
الاجماعين قول الامام
دوقالاجماع المحققون
لا يقيم منه الاجماع
الذي هو مقتضى الحال
بدين من الاجماع
بل من شذوذ واحد
وكيف الاجماع يقتضي
قوله ان جاعل المحققين
على كذا

مقلد مستفتي کی جملانہ براتین مختلف زمانہ مجتہدین اربعہ کے کہ مذاہب انکی حوادث مستفتین کو کلیتہً یا جزئاً
حاوی ہیں پر ایسے عدم انکار سے اجماع سکوتی کیونکہ منعقد ہوگا اور ثانیاً اوپر تقدیر تسلیم
اجماع کے ہم کہتے ہیں کہ مجتہد اجماع صحابہ کا بجہت ضرورت کے اور مخصوص تھا ساتھ زمانہ و مکان
کے اعتنی صحابہ نے جب دیکھا کہ مذاہب ہر ایک صحابی کا بجہت عدم تدوین اصول اور ضبط
حوادث کے واسطی حوائج مستفتین اور حوادث لائقہ کے کافی نہیں ہوتا تو اس ضرورت سے
انکار نکلیا اور اسباب کے کہ مستفتی باوجود حضرت ابو بکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے
ابی ہریرہ سی مسئلہ پوچھ لے اب مجتہد اجماع ضروری مخصوص متعدد طرف زمانہ مجتہدین آخرین
کے جسمین ضرورت مذکورہ متحقق نہیں ہے نہیں ہو سکتا قال الشیخ العلامة شرف الاسلام ابن
فتح البغدادی الشافعی فی کتاب الوصول دانا قولہم ان الصحابة ما کفوا العوام تعلیہ واحد معتبر
فانما جائز ذلک لانه لم یظهر لكل منهم من الاصول والفوائد ما یفنی بالحکام الحوادث والوقائع
فانهم اشتغلوا بترویج الخطة وخصم الله تعالى بتلك التفصيلة واتباع لمن جاء بعدهم بغضبية
تخذي الاصول وتفریع المسائل ولان الصحابة ما کان لبعضهم على بعض تفادى في الاجتهاد بل
كانوا في الاجتهاد وسوا فلن هذا لا یجب علیہم تعیین المقلدین انہی پس مجتہد جو بحر العلوم موافق
حاشیہ نہیہ مسلم کے فرماتے ہیں فقد بطل بدين الاجماعين قول الامام یعنی باطل ہوا ساتھ
ان دونو اجماعون کے قول منقول امام کا انتہی ساقط ہوا اس لئے کہ دونو اجماع ادعائے
قرافی کے باطل ہوئی و المتفرع علی الباطل باطل اور مجتہد جو بحر العلوم نے کہا و قوله اجمع
المحققون لا یقیم منه الاجماع الذي هو حجة حتى یقال یلزم تعارض الاجماعين الخ لفظ لفظ
اجمع المحققون سی وہ اجماع مصطلح جو حجتہ شرعیہ نہیں مضموم ہوتا تا لازم آجای تعارض
اجماعین کا انتہی اگر ایسی سی مراد یہ ہے کہ اجمع المحققون کا لفظ اجماع اصطلاحی میں نصیر
نہیں ہے بلکہ محتمل ہے کہ ایسی مراد اجماع اصطلاحی لیا جاوی اور محتمل ہی کہ اتفاق تحقیقین کا سوا
اجماع اصطلاحی کے مراد ہو تو مسلم ہے لیکن جس وقت کلام ابن الہمام اور ابن نجیم وغیرہ جاسی
تصریح ساتھ اجماع اصطلاحی کے نقل کر دی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کلام میں محققین عبارت
ان مجتہدین سی ہی جنکا اجماع حجتہ شرعیہ ہوتا ہے اور احتمال دوسرا باقی نرا اور اگر مراد مجتہد

کہ لفظ اجماع المحققون کسی بحسب لغتہ اور عرف کے اجماع اصطلاحی مراد لی ہے نہیں سکتی تو یہ
 امر ممنوع بلکہ غلط صریح ہے کہ لائنیں علی المتقن اور ما نحن فیہ میں دعویٰ اجماع جو قرآنی
 نے کیا تھا بطلان اسکا بخوبی واضح ہو چکا اب باقی رہا مگر اجماع منقول امام رازی اور ابن الہمام
 اور ابن نجیم وغیرہم کا پس احتمال تعارض اجماعین کا کہ ہلکودہ بھی مضرتہا صورت واقعہ میں یہی
 نہیں سکتا اور یہ جو بحر العلوم فرماتے ہیں ثم فی کلامہ خلل آخر وہو ان النبوی لا دخل لہ
 فی التقليد وکذا التفصیل فان المقلد ان فہم مرآۃ السحابی علیہ الاسال عن مجتہد آخر انتہی
 بخت عجیبات ہی اس واسطیکہ قائل کلام مذکور نے نبویہ و تفصیل کو موقوف علیہ تقلید نہیں دیا
 کہ تم یہ کہو کہ تو یہ کہ کو دخل تقلید مقلد میں نہیں ہی البتہ اس قائل نے مجموعہ امور پر حکم
 صحت تقلید مرتب کیا ہی بعض اس امور سے وہ ہیں کہ تقلید بغیر اسکی ممکن نہیں جیسی تنقیح مسائل
 اور ضبط کلیات حوادث اور بعض وہ ہیں جنکو استحسانا تقلید میں دخل ہے جیسے قویہ اور
 تفصیل اور بخت نامہ اسے کہ جو قوت باب باب مسائل کے اور فصل فصل حوادث کی علیحدہ ہوگی
 تو مقلدین کو تقلید میں پریشانی اور کاوش تفصیل حکم حادثہ کی بہت کم پڑگی اور اگر مسائل پریشانی
 بغیر ضبط ابواب اور فصول کے ہونگے تو مقلدین کو شخص احکام میں بہت دشواری ہوگی بلکہ بخت
 مسائل ہی نسکین گے پس خلل استخوانی ۱۲ نکات شان محققین کسی بہت بعید ہی اور دخل
 موثوث علیہیت کا دعویٰ قائل نے بہت نبویہ و تفصیل کے کیا تھیں اور بھی یہ جو کہنے
 ہیں کہ اگر مقلد مراد صحابی کو سمجھ گیا تو عمل کر لیا اور اگر نہ سمجھا تو اور مجتہد سی پونچھ لیا تو ہم اس کے
 جواب میں کہتے ہیں کہ دوسری مجتہد کے کلام میں وہ تفصیل جس سی مقلد کے فہم میں مسئلہ آجائے
 ہے یا نہیں اگر ہے تو ہمارا مدعا ثابت ہوا کہ تفصیل کو تقلید مقلد میں واسطے سمجھو مراد مجتہد کے
 دخل ہوا اور اگر نہیں ہی تو جس طرح مقلد پہلے مجتہد کا کلام سمجھتے تفصیل کے تھیں سمجھتا تھا
 اوسیطر مجتہد ثانی کا بھی نہ سمجھیکا پھر محتاج ہوگا طرف بیان مجتہد ثالث کے اور اوس میں ہی
 بھی کلام ہے وہم جراثیلزم السلسل اونیہی الی التفصیل و فیہ المطلب اور بھی یہ پونچھ لیا
 دوسری مجتہد سی جب ہو سکتا ہی کہ ایک زمانہ میں مجتہدین چند موجود ہوں اور اگر ایسا نہ ہو تو
 بغیر تفصیل کے کلام مجتہد میں تقلید نہ ہو سکی گی اور جس وقت حکم کیا گیا وجوب تقلید ان مجتہدین کا

ثم فی کلامہ خلل آخر وہو ان النبوی لا دخل لہ فی التقليد وکذا التفصیل فان المقلد ان فہم مرآۃ السحابی علیہ الاسال عن مجتہد آخر انتہی

شترنی کلامه عقل اخر اذا سمعت جردن الناصرون الغنم بنوا جردم مثل الكرم الاربعه والاعلا فها مكارمة وصور ادب كمنع ان ذنا مانتع

جس کے مذاہب مایوب اور مفصل اور متعصب اور مذہب ہیں اور وہ منحصر ہیں ائمہ اربعہ میں تو کو کئے
تکلیف تلاش اور تفصیل صورت اور تفسید اطلاق اور ترجیح مرجحات وغیرہ کہ مجھ امور اکثر مقلدین
پر بہت عیسر ہیں نہ پڑگی اور مجھ جو بحر العلوم نے کہا ثم فی کلامہ خلل آخر اذا المجتہدین
ایضاً بدلو مجتہد ہم مثل الأئمة الأربعة یعنی اور مجتہدین نے بھی مثل ائمہ اربعہ کے کوششیں تحقیق
مسائل دین میں اور استنباط احکام میں کی ہیں اور انکار اسکا مکابر وہی میرا دیکھو لائق تقلید
نہ ٹھہرانا کمال نے ادبی ہی ساتھ اکابر دین کے میں کہتا ہوں اور مجتہدین کے بدل کوشش اور سے
نے الدین کا انکار کسنی کیا اور ائمہ مجتہدین کو برا کون کہتا ہے مانعین جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ سے
تو اس سبب سے منع کیا ہی کہ اور مجتہدین کے مذاہب مدون لطیف مایوب اور متعصب وغیرہ کے جو مجھ اور
و اسطی تقلید مقلد کے ضروری ہیں نہیں ہیں اور بھی کثرت مجتہدین صالحین للتقلید کے بعد زمانہ ائمہ
اربعہ کے نہیں ہی کہ اگر بعض کے مذاہب میں کوئی امر نہ سمجھتا تو دوسری مجتہد کیطس راجع کرتا
اور مذاہب ائمہ اربعہ میں سب امور محتاج الیہ تقلید مقلد کے موجود ہیں پس تقلید انہیں کی متعین
ہے چنانچہ تعلیل ابن صلاح کی جو نقل کی ہے علامہ سہودی نے عقد فرید میں مراحتہ اسرار ہے
اور وہ یہ ہے لائن نہ اہم اشکرت حتی ظہر تفسید مطلقہا و تفسیق مطلقہا غیر ہم غنہ فنادی مجرد
لعل لہا کلاما و مقیدہ لوانبسط کلامہ فیہا ظہر خلاف بابہ و منہ فامتناع التقلید اذ التعداد الوث
علی حقیقۃ مذاہم انتہ اب غور کر دکھ اس میں انکار بدل سعی مجتہدین آخرین کا اور نئے ادبی سائنس
اونکے کہان ہی اور بھی ثبوت اجتہاد اور بدل جس کسی مجھ کب لازم آتا ہی کہ حقیقت میں مجھ مجتہدین
میں کامل اور اسکی بدل جس کسی امور ضروریہ تقلید کا ثمرہ حاصل ہوا البتہ اگر مذاہب کسی مجتہد کا مندرجہ
درمیان محققین منصفین صالحین کے اور وہ محققین سہرہ کہ کلام ادنکا لغویت اور کذب پر محمول ہے
اور وہ سب قول کریں اس بات کا کہ اس مذاہب میں مثلاً امور ضروریہ تقلید کے موجود ہیں تو یہ
امرا ثابت ہو گا والا فلا اور اجتماع ایسی محققین کا سوا مذاہب ائمہ اربعہ کے اور کسی مذاہب پر پایا
نہیں جاتا اور متعین منصف پڑا ہو گا ہو گا کہ مجھ کہنا کہ جس کسی نے تقلید غیر ائمہ اربعہ سے منع کیا ہی
تو اسی نظر سے منع کیا ہی کہ کوئی روایت ادنیٰ مذاہب کی محفوظ نہیں رہی اور اگر کوئی روایت صحیحہ
اون کے مذاہب کی لمجای تو عمل کرنا اس پر جائز ہی الہ مجرد تحقیق ہی اسطی کہ جس وقت خود منع

کرتے ہوئے جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کے مثل امام الحرمین اور ابن صلاح وغیرہم من المحققین کے علت منع کی عدم تدوین اور ضبط البواب وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے اس بقا پس احتمال عدم وجدان روایات صحیحہ کو علت منع گردانتا تو ہم صحت سے وکد لک مایترتب علیہ پس کسیکو ایک روایت صحیحہ مذہب سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ کی متلا لجا کے تو نہیں معلوم کہ اسکا مطلق منقذہ اور اسکا عام مخصوص ہوا ہی یا نہیں یا رجوع صاحب مذہب کا اس روایت سے ہوا ہی یا نہیں اگر نداول اکید اہل تحقیق کا اس روایت میں اور مشہورہ اسکا بلکہ اکثر روایات مذہب سفیان ثوری کا درمیان فحول علماء اور محققین اہل دیانت کی ہوا ہوتا جس طرح مذہب ائمہ اربعہ میں یہ امر متحقق ہے تو یہ احتمال اٹھ جاتے اور روایت مذکورہ قابل عمل ہوتی اور مجرد وجدان اسکا صحت عمل کے لئے کافی نہیں اور یہ جو بحر العلوم نے فرمایا الاثر فی ان المناخرین انما تخلیف الشہود اقامہ نہ مقام التزکیۃ علی مذہب ابن ارنے لیلے انتہی معلوم نہیں کہ کون کسی متاخرین نے تخلیف شہود پر قائم مقام تزکیہ کے کر کے فتویٰ دیا ہے کتب مستعملہ مذہب حنفی میں مثل ہذا اور شرح وقایہ اور قدوری اور کنز اور ملتقی اور در مختار اور شامی اور قاضی خان اور عالمگیری اور در غرر اور قہستانی اور تمار خانی وغیرہ کے ہر جہد تلاش کیا گیا کہ میں اثر اسکا ناپا یا بلکہ اکثر جگہ مخالف اسکی دیکھنے میں آیا قال فی الدر المختار فی کتاب الشہادات لو علم الشاہدان القاضی یختلف ویعمل بالمنسوخ کہ الامتناع عن ادای الشہادۃ ولانہ لا یلزمہ انتہی برازیہ وقال فی کتاب القضاء امر السلطان انما یفقد اذا وافی الشرع والا فلا اشباہ من القاعدة الخامسة وفوائد شتی فلو امر قضاۃ بتخلیف الشہود وجیب علی العلماء ان یصحوہ ویقولوا کہ لا یختلف قضاۃ الا امر یلزم منہ سخطک او سخط الخالق تعالیٰ انتہی و لہذا فی اکثر الکتاب پس اول تو یہ کلام مولانا کا مخالف کتب معتبرہ مشہورہ فقہ حنفی کے ہے دوسری جگہ کہ بر تقدیر تسلیم صحت ہم کہتے ہیں کہ یہ کیونکر معلوم ہوا کہ متاخرین نے مذہب ابن ابی لیلے پر فتویٰ دیا ہی جائز ہے کہ کوئی روایت ہماری ائمہ حنفیہ سے بھی موافق مذہب ابن ابی لیلے کے پائی گئی ہو تیسری یہ کہ تسلیم کیا کہ متاخرین نے مذہب ابن ابی لیلی ہی پر فتویٰ دیا ہی لیکن یہ فتویٰ دینا انکے مذہب پر بکھت و فرغ ضرورت کے ہی اسلئے کہ اس زمانہ میں تزکیہ میں ائمہ و فتنہ اور ائمہ

96

کر توالے جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کے مثل امام الحرمین اور ابن صلاح وغیرہم من المحققین کے
 علت منع کی عدم تدوین اور ضبط ابواب وغیرہ بیان کرتے ہیں کہما نقلنا سابقا بقایا احتمال
 عدم وجدان روایات صحیحہ کو علت منع گردانتا تو ہم صحت سے دیکھ لک یا ترتیب علیہ پس
 کسیکو ایک روایت صحیحہ مذہب سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ کی مثلا ملجائے تو نہیں معلوم کہ
 اسکا مطلق مقید اور اسکا عام مخصوص ہوا ہی یا نہیں یا رجوع صاحب مذہب کا اس روایت سے
 ہوا ہی یا نہیں اگر نہ اول ایدہا بل تحقیق کا اس روایت میں اور شہرہ اسکا بلکہ اکثر روایات مذہب
 ثوری کا درمیان فحول علماء اور محققین اہل دیانت کی ہوا ہوتا جس طرح مذہب ائمہ اربعہ میں یہ ہم
 متحقق ہے تو یہ احتمالات اٹھ جاتے اور روایت مذکورہ قابل عمل ہوتی اور مجرد وجدان اسکا
 صحت عمل کے لئی کافی نہیں اور یہ جو بحر العلوم نے فرمایا الاثر لئی ان المناخرین انما تحلیف
 الشہود اقامتہ کہ مقام التزکیۃ علی مذہب ابن ارنے لیلے انتہی معلوم نہیں کہ کون کسی متاخرین
 نے تحلیف شہود پر قائم مقام تزکیہ کے کر کے فتویٰ دیا ہے کتب مستعملہ مذہب حنفی میں مثل ہذا
 اور شرم وقایہ اور قدوری اور کنز اور ملتقی اور در مختار اور شامی اور قاضی خان اور عالمگیری
 اور درر غرر اور قہستانی اور تمار خانی وغیرہ کے ہر چند تلاش کیا گیا کہ میں اثر اسکا نہ پایا بلکہ اکثر
 جگہ مخالف اسکی دیکھنے میں آیا قال نے الدر المختار فی کتاب الشہادات لو علم الشاہدان ان القاضی
 یختلفہ ویعمل بالمتزوج کہ الامتناع عن ادایہ الشہادۃ ولانہ لایزئمہ انتہی بزاز یہ وقال نے
 کتاب القضاء امر بسلطان انما یفقد اذا وافق الشرع والا فلا اشباہ من القاعدة النکستہ
 وفوائد مشتی فلو امر قضاۃ بتخلیف الشہود وجیب علی العلماء ان یصححہ ویقولوا کہ لا یختلف قضا
 الی امر یزئم منہ نسخک اسخط الخالق تعالیٰ انتہی ویکذا فی اکثر الکتاب پس اول تو یہ کلام
 مولانا کا مخالف کتب معتبرہ مشہورہ فقہ حنفی کے ہے دوسری یہ کہ بر تقدیر تسلیم صحت ہم
 کہتے ہیں کہ یہ کیونکر معلوم ہوا کہ متاخرین نے مذہب ابن ابی لیلے پر فتویٰ دیا ہی جائز ہے
 کہ کوئی روایت ہماری ائمہ حنفیہ سے بھی موافق مذہب ابن ابی لیلے کے پائی گئی ہو تیسری یہ
 کہ تسلیم کیا کہ متاخرین نے مذہب ابن ابی لیلے ہی پر فتویٰ دیا ہی لیکن یہ فتویٰ دینا انکے
 مذہب پر بوجہ دفع ضرورت کے ہی اسلیٰ کہ اس زمانہ میں تزکیہ میں ائمہ توفیقہ اور ائمہ

قال
بہن بنی ہند کی
کچھ باتیں اول تو یہ کہ باطل پرانے
ان کے جھگڑا کر کہا کہ انہوں نے فقہ
شک ہی بسبب قول ائمہ فاسد کیا یا
ایں کتاب نفاذ الی الامم سوا ہذا
وہیں ان لافہ الامم ولا شک
شیخا دلائل فقہاء اہل اہل
ائمہ اور بسبب قول ائمہ فاسد
افتخار ان کے ہر دو بیان میں
من دون انہی کی اصل کیا
جو قول باطل ہے بسبب اس حجاج
کو متفق جو علماء میں اور یہ کہ
ائمہ فاسد کی باہر اللہ بن احمد
ائمہ راہب اور رسول اعلیٰ اللہ
اس میں قول ائمہ فاسد کی
میں فاسد کی اصل کیا
اور ان کے ہر دو بیان میں
بہن بن ہند کی
ماں ہر دو بیان میں
کہ سادہ تلف کا خلاف ہے
اس میں باطل ہے اور
ہر دو بیان میں
وہ ہر دو بیان میں

شناخت شہود ہوتی ہے اور شاہد فر کی اور معدن صحت کیا ہی ہے اگر شرط تزکیہ کو بحالی
رکھا جاوے تو بھی تبیا غرض اور تمام کثیر پر پا ہوا اور یہی باب شہادت مسدود ہو جائی بسبب
جائے شاہد فر کی کے لہذا مذہب این ابی لیلیٰ پر فتویٰ تجویز کیا اور اسکا ہم بھی قول کرتے ہیں
کہ وقت وقوع ضرورت شرعیہ معتبرہ کے فتویٰ دینا اور قول مجتہد آئمہ کے درست ہی کہا ہو صرح
فے کتب الفقہ اور مستنازم فیہ تو یہ بات تہی کہ بلا وقوع ضرورت تقلید مختار ایک امام کی چہرہ
دوسرے امام کی تقلید درست ہی یا نہیں اور بھی صریح کلام مولانا بحرالعلوم کا اس امر پر
وال ہے کہ بالذات صلوح تقلید میں سب مجتہدین یکساں ہیں اور اسی امر کو براہین سنی ثابت
کرتے ہیں حسین مہنی اسقدر بسط و کلام کیا ہی اور بھت عروض عوارض کے تعین تقلید بعض
دون بعض کے مولانا بھی تسلیم کرتے ہیں پس مقصود ہمارا یہی ہے اور تحقیق مولانا میں اور
ہمارے بیان میں منافات نہیں غایت یہ ہے کہ مولانا نے تعین تقلید بعض کتب دہشت فقرہ
روایات مجھ کے کی اور مہنی بھت ضبط ابواب و فصول و تنقیح و تہذیب وغیرہ کے بسبب
تحقق اجمال مرکب کی اور بطلان ماسوا مذاہب اربعہ کے اور جو کلام تحقیق بحرالعلوم میں کیا
گیا بھی کلام ہے تحقیق صاحب مفتنم الحصول میں فائدہ کلامان وثبت ما آؤ عینا ہ بفضل اللہ
سمجھانہ و علیہ التکوان اور جب دعویٰ اجمال قرائی مالکی کا ضمن رد کلام بحرالعلوم میں باطل ہے
پس جواب با صواب مولف تمیز کا پایہ ثبوت کو پونچھا اور وہ من مفعولات مولف مبیار کا اور پڑا
منصفین کے دفع ہوا قول کہ یہ چوٹ ہی مولوی اسمعیل صاحب پر الخ اقول مولوی اسمعیل
پر چوٹ ہے اور نہ کسی مسلمان پر بلکہ احقاق حق ہے اور دفع کرنا ہی طعنہ اور اعتراض کا
ائمہ دین کسی اور اثباتا ہمت شرک کا ہے اکابر مجتہدین سنی اسد سنی کہ سوا مجتہدین مطلقین کے
ہر دون اکابر دین اور علماء مجتہدین مذاہب مثل امام ابی یوسف اور امام محمد اور امام زفر
احسن بن زبیر اور طحاوی اور کرخی وغیرہم تشیعین مذہب خفی اور اسی طرح تشیعین مذہب
باقی سب اپنی اپنے مجتہدین کی تقلید کرتے چلے آئی ہیں اور تقلید جو حرث نقباء اور مولائین
میں متبادر اور مشہور ہے وہ یہی تقلید غیر مجتہد مطلق کی ہے واسطی مجتہد مطلق کے پس اگر
یہ تقلید مشہور جس معنی کر کے یہ سب علماء دین اور نقباء مجتہدین اس کی مرکب تھی اور میں

کرمی نقلی کی اصطلاح
مین اہل اصول کے حلیہ
کر دیا سنا اور مین
پیش کشی کے لیے
قوی جوش
اے اصطلاح کی بارگاہ
طاعت کی طرف توجہ رکھیں
کہ اس قدر تعلیم کی
تعلیمی اداروں میں
کیونکہ ان کے پاس
سے اس قدر تعلیم کی
نہ مل سکے کہ وہ اپنی
ملا کر ایک نئی فضا بن جائے

[illegible][illegible]

کہ تقلید مجتہدین کی
عالم بالحدیث و الآثار
کو وقت جاتی یل
مسئلہ کا زمانہ فی حدیث
یا حدیث میں اس مسئلہ
مسئلہ میں کیا حدیث
جیسا کہ عالم بالحدیث و
بالتقران کا معلوم ہے

یہ کہ پھر وقت کی تاریخ
قرآن میں ہے
تہذیب کے اس مسئلہ
میں اس مسئلہ میں
اس مسئلہ میں
اس مسئلہ میں
اس مسئلہ میں
اس مسئلہ میں
اس مسئلہ میں
اس مسئلہ میں

التقليد العمل بقول الغير من غير حجة كما خذ العاصي والمجتهد من مثله فالرجوع الى النبي عليه السلام
ادرسه الاجماع ليس منه وكذا العاصي الى المفتي والعارض الى القائل لا يجابوا النص ذلك
لكن القدر على ان العاصي مقلد للمجتهد قال الامام عليه معظّم الاصولين انتبه وبكذا في دبر الاصول
وغيره یہاں تک حال مقدمہ مہمہ کا بیان ہو چکا اور غلطی اس کی کہہ دی گئی تا امر متفرخ اور اس کی
باطل ہو جاوے سبھی تفصیل نے المقصود اب یہ جو مولف نے کہا کہ تقلید مجتہد و نکی عالم بالحدیث و بالقران
کو وقت جاننے ایک مسئلہ کے قرآن مجید سے یا حدیث سے اس مسئلہ معلوم میں سچا ہے انتہی کلام ہے
سچا حاصل اور موجب ہی کمال افساد کا دین میں اس واسطی کہ ہم پوچھتے ہیں کہ عالم بالحدیث و بالقران
سے کیا مراد ہے اگر مجتہد مراد ہے خواہ بحث خاص اور مسئلہ معینہ میں ہو یا جمیع مسائل میں تو
سچ ہی کہ مجتہد مطلق کو جو جمیع مسائل میں مجتہد ہے تقلید اور کیسی سچا ہے اور مجتہد فی بعض المسائل
کو بعض کے نزدیک جمیع مسائل میں تقلید ضروری ہی پہلی کہ اجتہاد اس نے بعض المسائل ان بعض
کے نزدیک متبرعین ہے اور بعض کے نزدیک سوا ان مسائل کے جن میں شبہ محض مجتہد ہی اور سب
مسائل اجتہاد میں تقلید واجب ہی اور مرجع عند المحققین ہی قول اخیر ہے قال السيد السمری
نے العقد الفرید تقلید قبول قول الغير بان یقتد من غیر معرفۃ دلیل فاما مع معرفۃ دلیل فلا یكون
الا المجتہد لتوقف معرفۃ الدلیل علی معرفۃ سلامۃ عن المعارض بناء علی وجوب البحث عن المعارض
ومعرفۃ سلامۃ عن متوقف علی استقرار الأدلۃ کما ولا یقدر علی ذلك الا المجتہد ومن لم
یوجب البحث عن المعارض واكتفى بمجرد معرفۃ الدلیل کما أجاز التمسک بالعام قبل البحث عن الخصیص
فلم یکتف بمعرفۃ من غیر مجتہد اولاً وثلاً بمعرفۃ غیرہ فی الأدلۃ الظنیۃ ویجب تقلید علی من
لم یبلغ رتبۃ الاجتہاد المطلق عاصیاً محضاً او غیرہ ولو بلغ رتبۃ الاجتہاد و فی بعض مسائل الفقہ
او بعض آراء کا لفرایع فی الایض علی الاجتہاد فیہ بناء علی القول بتجزی الاجتہاد وهو الرای
وقد مطلقاً بناء علی المرجح وهو ان لا تجزی انتہی لیکن فائزین وجوب تقلید مجتہدین پر خواہ
مجتہد مطلق ہوں یا مجتہد نے بعض المسائل مسائل مقدورۃ الاجتہاد میں حکم وجوب تقلید نہیں
کرتے ہیں پس یہ کلام اذ کو مفسر نہوا اور اگر مراد عالم بالحدیث و بالقران سے یہ ہے کہ
ترجمہ غیرہ حدیث و قرآن کا اساتذہ سے شکر اور کتب دیکھ کر جان لیتا ہے اور رتبہ اجتہاد

الحکم علی معلوم ہوئی الا ان افاضہ فی کتبہا
فیہ ہدای فی غریب شافہ
مکمل بن اللہ من اللہ علیہ السلام
اللہ تعالیٰ اذنہم من العلم
اور صریحت کی لائبریری میں
تخلیف کی لائبریری میں

[illegible]

سے محمول ہوا اور تقلید حنفی کے نہ تقلید عرفی کے حسین بحث واقع ہے تو سمجھ منع ائمہ ثلاثہ کی
مستنازع فیہ میں مولف مبارک کو نافع نہ ہوئی تا شاید کہ بر تقدیر سلیم صحت نقل ہم کہتے ہیں کہ
منع منقول تقلید سے محمول ہے اور مجتہد کے کما قال السید السہودی الشافعی ناقلان عن
الصید لانے دکا دا بن حزم یدعی الاجماع علی النہی عن التقلید مطلقاً و حُکے ذلک عن کلام
الشافعی و مالک و غیرہما قال ولم نزل الشافعی نے جمع کتبہ بتنی عن تقلید و تقلید غیرہ بکذا
رواہ النمر نے عنہ و قال الصید لانی انما نھی الشافعی عن التقلید لمن بلغ رتبۃ الاجتہاد و فاما من
قصر عنہا فلیس کہ الا التقلید انتہی اور سبط کلام منقول بواقیت و الجواہر کا وارد ہی حق مجتہد
میں اسلی کہ اس میں امام احمد سی نقل کیا ہے کہ فراتے تھے لا تقلد نے و خذ الاحکام من حیث
اخذوا من الکتاب و الثانیہ یعنی سے تقلید نہ کر اور نہ کسی امام کی بلکہ لی احکام
کو کتاب و سنت سی جیسی کہ مجتہدین نے لے ہیں اب دیکھو کہ مجھ امر ہو گا حق میں اس شخص کے
جو لائق اخذ احکام کے کتاب و سنت سی ہو گا اور جس کو لیاقت اخذ احکام کی کتاب و سنت سی
نہو تے و ہ شخص مجتہد نہو او کو مجھ امر نہیں ہو سکتا در نہ تکلیف بالہمال اور مخالف نصیر
لا یكلف الله نفساً الا و سہا کے ہو گی پس ایسا شخص اگر تقلید مجتہدین احکام کو نہ سیکھی گا
تو کیا کریگا اور دین اپنا کس طرح درست کریگا اور مجھ قول صاحب سلم کا العدول عن الدلیل
الی التقلید خلاف معمول کیف و فیہ ربیب و قد امرنا تبیر کہ فی الحدیث المنقول انتہی بھی نسکی
حق میں ہے جسکو دلیل حکم کی بلاریب واضح ہو جائی اور وہ نہیں ہے مگر مجتہد غایت الامر
ہے کہ بر تقدیر تجویزی اجتہاد کے مجتہد فی بعض الاحکام ہو گا لیکن مقلد من حیث المعتد کو
دلیل بلاریب نہیں کہلتی در نہ مقلد نہ میگا چنانچہ عبارت صریحہ مسلم کے جو پہلے مضمون اس
جملہ منقولہ کے وارد ہے اس پر دلائل و صہر کہتی ہے کما قال اختلف فی تجزیسی الاجتہاد و
یتفرع علیہ اجتہاد و الفرضی نے الفراض فقط فالاکثر نعم و منهم الغزالی و ابن الہمام و
ہو الاشبہ و قیل لا و توقف ابن الحاجب لنا کما قول ترک العلم عن دلیل الی تقلید خلاف
المعتول النہ اور مجھ قول مجد الدین فیروز آبادی کا در باب عبادات استواء کلی برآن کنند یعنی
برائے از حدیث ثابت شدہ است و از خلاف زید و عمر و غیرہ لیثند انتہی حاصل اسکا مجھ ہی کہ

[illegible]

جو حکم حدیث میں کسی ثابت ہو اور سہرا اعتماد چاہیے در باب عبادات اور عوام الناس کی مخالفت کے کچھ پر واضح نہیں اسکا مقلدین کب انکار کرتے ہیں اور تقلید کرنے اور نہ کرنے سے اس کلام میں کیا بحث ہے ثبوت حکم حدیث سے عام ہے اس کی کہ بفہم و اجتہاد اپنی ہوجی کی مجتہدین کو مسائل اجتہادیہ میں یا با اجتہاد و بیان مجتہدین کے جیسے واسطے مقلدین کے اور ظاہر ہے کلام منقول سابق سے کہ جب مسائل اجتہادیہ میں استنباط اور فہم دلیل مقلد کا قابل اعتبار نہ ہو تو پہر سمجھنا اسکا احکام کو حدیث سے بغیر تقلید کسی مجتہد کے کیونکر ہوگا پس اس کلام فریاد آباد سے نفی جواز تقلید کی مسائل تقلیدیہ میں ہرگز مفہوم نہ ہوئی اور بھیہ کلام قاضی عصفی کا المستفی فیہ ہوا المسائل الاجتہادیۃ الہم صحیح ہے اور مثل کلام سابق کے مانع وجوب تقلید نہیں اسلئے کہ قائلین وجوب تقلید بھیہ کب کہتے ہیں کہ جمیع مسائل اصول و فروع میں تقلید سب پر واجب ہی بلکہ بھی کہتے ہیں کہ مسائل اجتہادیہ میں غیر مجتہد پر تقلید مجتہد واجب ہی اور مسائل اجتہادیہ مسائل فروع ہیں جو دین میں بالضرورت ثابت نہیں قال فی بدیع الاصول وافیہ الاستفتاء المسائل الاجتہادیۃ انتہی قال فی شرحہ اسی الشرعیۃ الفرعیۃ التی لا قاطع فیہا ویکفی فیہ الظن وون المسائل الاعتقادیۃ القطعیۃ التی المطلب فیہا العلم فاتہا لا یجوز فیہا التقلید والاستفتاء علی ماسیات وکذا فی ما علم بالضرورة آتہ من الدین انتھے پس کلام قاضی عصفی سے مانعت تقلید کی مسائل تقلیدیہ میں نہیں سمجھی جاتی جو قائل وجوب تقلید پر محبت ہو منصفین اذ کیا کو غور چاہیے کہ مؤلف معیار کو باین فہم و دانش دعویٰ اجتہاد ہے اور نفی وجوب تقلید پر مسائل اجتہادیہ میں واسطے غیر مجتہدین کے ان اولہ پر جو عا و سکی سے مسائل نہیں کہتین اعتماد ہی اور جواب کلام منقول شاہ عبد الغزیز رحمۃ اللہ علیہ کا بیچ بیان آتہ درکن اثبت انہو اھم الخ کے پہلے ہم لکھ چکے اور پہر کہتے ہیں کہ وضوح دلائل اور سطوح براہین علی وجہ الکمال جکا دین وکی میں اعتبار ہو سوا مجتہدین کے اور کو نہیں ہوتا پس مجتہد کو تقلید اور کی سچا ہیے بنا بر سب اختلاف کے اور غیر مجتہد پر تقلید مجتہد کی واجبات حمیہ سے کما مر مفصلاً اور بھیہ کلام منسوب طوطی مولوی اسماعیل حرثیہ علیہ کے پس ہر مسئلہ کہ حدیث صحیح غیر منسوخ یا بدلتا باحیج مجتہد در آن نکند بہی خاص ہے بیچ حق مجتہد کے اگر چہ فی بعض المسائل ہو اور حمل اسکا علی الاطلاق صحیح

اور علامہ مقلدین صاحب موعظ مسکن دارین زانی میں در باب عبادات عوام الناس میں کہتے ہیں کہ اجتہاد و بیان مجتہدین کے جیسے واسطے مقلدین کے اور ظاہر ہے کلام منقول سابق سے کہ جب مسائل اجتہادیہ میں استنباط اور فہم دلیل مقلد کا قابل اعتبار نہ ہو تو پہر سمجھنا اسکا احکام کو حدیث سے بغیر تقلید کسی مجتہد کے کیونکر ہوگا پس اس کلام فریاد آباد سے نفی جواز تقلید کی مسائل تقلیدیہ میں ہرگز مفہوم نہ ہوئی اور بھیہ کلام قاضی عصفی کا المستفی فیہ ہوا المسائل الاجتہادیۃ الہم صحیح ہے اور مثل کلام سابق کے مانع وجوب تقلید نہیں اسلئے کہ قائلین وجوب تقلید بھیہ کب کہتے ہیں کہ جمیع مسائل اصول و فروع میں تقلید سب پر واجب ہی بلکہ بھی کہتے ہیں کہ مسائل اجتہادیہ میں غیر مجتہد پر تقلید مجتہد واجب ہی اور مسائل اجتہادیہ مسائل فروع ہیں جو دین میں بالضرورت ثابت نہیں قال فی بدیع الاصول وافیہ الاستفتاء المسائل الاجتہادیۃ انتہی قال فی شرحہ اسی الشرعیۃ الفرعیۃ التی لا قاطع فیہا ویکفی فیہ الظن وون المسائل الاعتقادیۃ القطعیۃ التی المطلب فیہا العلم فاتہا لا یجوز فیہا التقلید والاستفتاء علی ماسیات وکذا فی ما علم بالضرورة آتہ من الدین انتھے پس کلام قاضی عصفی سے مانعت تقلید کی مسائل تقلیدیہ میں نہیں سمجھی جاتی جو قائل وجوب تقلید پر محبت ہو منصفین اذ کیا کو غور چاہیے کہ مؤلف معیار کو باین فہم و دانش دعویٰ اجتہاد ہے اور نفی وجوب تقلید پر مسائل اجتہادیہ میں واسطے غیر مجتہدین کے ان اولہ پر جو عا و سکی سے مسائل نہیں کہتین اعتماد ہی اور جواب کلام منقول شاہ عبد الغزیز رحمۃ اللہ علیہ کا بیچ بیان آتہ درکن اثبت انہو اھم الخ کے پہلے ہم لکھ چکے اور پہر کہتے ہیں کہ وضوح دلائل اور سطوح براہین علی وجہ الکمال جکا دین وکی میں اعتبار ہو سوا مجتہدین کے اور کو نہیں ہوتا پس مجتہد کو تقلید اور کی سچا ہیے بنا بر سب اختلاف کے اور غیر مجتہد پر تقلید مجتہد کی واجبات حمیہ سے کما مر مفصلاً اور بھیہ کلام منسوب طوطی مولوی اسماعیل حرثیہ علیہ کے پس ہر مسئلہ کہ حدیث صحیح غیر منسوخ یا بدلتا باحیج مجتہد در آن نکند بہی خاص ہے بیچ حق مجتہد کے اگر چہ فی بعض المسائل ہو اور حمل اسکا علی الاطلاق صحیح

قرآن اور احادیث
 میں کئی جگہ پر
 یہ بات مذکور ہے
 کہ جو شخص
 کسی حدیث کو
 قرآن کے خلاف
 سمجھے اسے
 جہنم میں
 ڈال دیا جائے

فقہاء مجتہدین
 کے ذہن اور
 قلوب سے
 دافعت ہو جائے
 اور ان کی
 عقلیں اس
 قدر
 تیز ہوں

والسنۃ وقد صح إجماع الصحابة عليهم آولہم عن آخرہم وإجماع التابعین اولاہم عن آخرہم
 وإجماع تبع التابعین اولاہم عن آخرہم علی الاستنماع والمنع من أن یقصدا حدیثا لے قول
 ان منہم ومن قبلہم فیاخذہ کلمۃ فلیعلم من أخذ بحجج قول بحقیقۃ اوجیع قول لشافعی وجیع
 اقوال مالک وجیع اقوال احمد ولا ینکر قول من اتبع منہم اذ من غیرہم لے قول غیرہ ولم یتخذ
 علی ما جاء فی القرآن والسنۃ غیر صاریف ذلک لے قول النسان لیسیدہ اذ قد خالف إجماع
 الامۃ کلہا اولاہا عن آخرہا بیقین لا إشکال فیہ واذ لا یجوز لنفسہ سلفا ولا اماما فی جمیع الاعصار
 المحمودۃ الثلاثۃ فقتل اتباع غیر سبیل المؤمنین نعم ذوالسید من ہذہ المذلتہ وایضا فان
 یولای الفقہاء کلہم قد تہوا عن تقلیدہم وتقلید غیرہم فقد خالفہم من قبلہم وایضا فما الذی
 جعل رجلا من یولای اذ من غیرہم اذ لے بان یقلد من غیرہم بن الخطاب اذ علی بن ابی طالب بن
 مسعود بن ابی ہریرۃ بن عباس اذ عایشۃ ام المؤمنین رضی اللہ تعالی عنہم فلو سارخ التقلید کما کان
 واحد من یولای اذ بان یتبع من غیرہ انتہی انما یتیم فیمین لم ضربک من الاجتہاد ذلک فی مسئلۃ وحدۃ
 وفیمین نظر علیہ ظہورا بنبأ ان السبۃ صلی اللہ علیہ وسلم امر بکذا انتہی عن کذا واذ لے منسوخ
 لانتہی لیکن جو لوگ کمال نامفہمہ وفتصب سی درپے تحریک دین اور طعن و تشنیع ائمہ مجتہدین اور
 مومنین صالحین میں تفرقہ درمیان مجتہد اور مقلد کے اور مسائل اجتہاد میں اور غیر اجتہاد میں کی نہیں
 کرتے اور فقط چند حدیثوں کا ترجمہ سیکھ کر تقلید کا مطلقا انکار اور اپنی فرعونیات فاسدہ پر
 اصرار کرتے ہیں اور اس قول مقلدین پر کہ ہم لوگ اگرچہ کچھ تراجم احادیث کے اور آیات کے
 سمجھتے ہیں لیکن استخراج احکام اس سے نہیں کر سکتی اور ظن ہمارا کہ ہم مجتہد نہیں ہیں شرع میں
 قابل قبول و عمل نہیں ہی بہت سے طعنہ کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ مثل ہماری ہر ترجمہ شناس
 الفاظ حدیث و آیات کا مدعی اجتہاد ہو جائی اور تقلید ائمہ مجتہدین کو چھوڑ کر ہوا فی فرعون
 کے جو چاہے کرے اور کہتی ہیں کہ قرآن اور حدیث ایسی مشکل نہیں ہیں کہ تنویر مجتہد مطلق
 کے کسی کی سمجھ میں آوے بلکہ اس قدر آسان ہیں کہ جو کو لغت عرب کی معرفت ہو خاصکر علما وہ
 بخوبی بشرط قصد سمجھتی کے معنی سے قرآن اور حدیث کی واقف ہو جائے انتہی بھلا مسلمانو
 منصفو غور کرو کہ سمجھنا قرآن و حدیث کا مطلقا مقلدین نے کب مجتہد مطلق کے ہاتھ خاص کیا

اور کلام مقلدین سی جو سابقاً مذکور ہو چکا مجھ کھان لازم آتا ہے مجھے الزام مالا یزیم اور تو مجھے
 الکلام بالایر ضے قائل بہ شان اہل عقل سے بہت بعید ہے ان مجھے مقولہ مقلدین کا ہی کہہ لیا
 سمجھنا قرآن و حدیث کا سپر استنباط احکام اجتہادیہ کا مرتب ہو جمیع احکام اجتہادیہ میں خاص ہے
 ساتھ مجتہد مطلق کے اور بعض احکام اجتہادیہ میں خاص ہے ساتھ مجتہد فی ملک البعض کے اور
 ہم فرقہ مقلدین مجتہد مطلق ہیں مجتہد فی بعض پس تقلید واجب مجتہدین کی چوڑ کر کس طرح
 قرآن و حدیث پر ہیچ احکام اجتہادیہ کے کہ وہ بغیر استنباط مجتہدین کے معلوم نہیں
 ہو سکتی عمل کرین اور اگر مجھے بات سپہ ہوتی کہ فقط ہر عارف لغت عرب قرآن و حدیث کو مثل
 مجتہدین کے سمجھ لیتا تو ہر عرب اور ہر بدی اور ہر صحابی اور ہر عالم عربی شناس مجتہد مطلق
 ہو جاتا اور کسی کو ان مذکورین میں سی حاجت تقلید مجتہدین نہ ہوتی بلکہ تقلید اور استفتاء ان سب
 حرام ہوتا اور اس امر کا بطلان سب اہل اسلام عقل پر ظاہر و باہر ہے اور عجب بات ہی کہ
 شخص کو علم کسی مجتہد بناتے ہیں اور اگر وہ مجھ کہی کہ میں مجتہد نہیں ہوں اور فہم میری برابر
 ائمہ مجتہدین کے استنباط مسائل میں نہیں پونچھ سکتی تو کہتے ہیں تو دعوہ میں وہاں بکفر کا لفظ
 الفاسقون کے داخل ہے اگر دعویٰ اجتہاد نہیں کرتا تو قطعے کا فر ہو جائیگا ذرا عمل غوری
 ایسی ضلالت اور نا فہمی کا کیا ٹھکانہ ہے اور اس دعویٰ پر کہ جس کی کو لغت عرب کے شناسائی
 ہو وہ بشرط قصد سمجھنی کے معنی قرآن و حدیث سی ایسا واقع ہو جاتا ہے کہ تقلید مجتہدین کی حاجت
 نہیں رہتی آیہ کریمہ وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ اور آیہ هُوَ الَّذِي يُعَذِّبُ الْأُمِّيِّينَ سَنُوكِ الْوَكُورِ
 گردانتی ہیں تو سنو کہ معنی آیہ اول کے مجھ ہیں کہ ہمیں آسان کیا قرآن کو واسطی یادگار سی اور
 نصیحت پکڑنے کے سبب سی کہ اس میں بیانات شافیہ اور مواضع کافیہ میں قال انشأوا
 فی تفسیرہ وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ وَاللَّغْوُ كَارٍ وَاللَّغْوُ سَبَبٌ لِّمَوْحِظَةِ الْأَشْفَاةِ وَالْبَيِّنَاتُ
 الْوَافِيَةُ وَقِيلَ لِلْحَفِظِ انْتَهَى وَكَذَلِكَ فِي الْكُتُبِ وَالْبَيِّنَاتُ وَالْبَيِّنَاتُ وَهِيَ وَالْمَارِكُ وَغَيْرُهَا
 کہ نصیحت پکڑنا جو فقط ادراک ترجمہ الفاظ سی حاصل ہوتا ہی معرفت زبان عربی سی متحقق ہو جائیگا
 اور اس اتعاظ کے لئے فہم کرنا تو ان کا مثل مجتہدین کے ضروری نہیں ہی پس تسہیل قرآن کے
 واسطی اتعاظ وادکار کے مستلزم تسہیل کو بطور استخراج و استنباط احکام کے نہ ہونی ثانیاً مجھ کہ

معنی آسان کرنے قرآن کے مجھ نہیں ہیں کہ ہر قسم کی معنی نسبت ہر شخص کے آسان کہی گئی ہے ؛
 کسی قسم کے معنی ہر شخص سمجھ لیتا ہے بغیر شرط کے بلکہ نفس ترجمہ جانتا ہے جس پر مبنی ہے
 اتفاق بھی مشروط ہی ساتھ معرفت لسان عرب اور اسالیب کلام کے اور استخراج احکام
 استنباط مسائل و اسرار و نکات مخصوص ہیں ساتھ مجتہدین اور اولیاء کرام اور علماء عظام
 عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اَعْرِضُوا الْقُرْآنَ وَاتَّبِعُوا خِرَائِبَهُ وَخِرَائِبُهُ
 فَوَاللَّهِ صَوَّحَهُ وَكَرَّاهُ فِي الْمَشْكُوتَةِ عَنْ شُعْبِ الْإِيمَانِ لِلْبَيْهَقِيِّ قَالَ فِي اللَّفْظِ أَعْرِضُوا الْقُرْآنَ أَمْ
 بَيِّنُوا مَعَانِيَهُ وَأَطْرُوهَا وَالْأَعْرَابُ الْإِبَانَةُ وَالْإِفْصَاحُ وَهَذَا الشَّرْكَ فِيهِ جَمِيعٌ مَنْ يَعْرِفُ لِسَانَ
 الْعَرَبِ ثُمَّ ذَكَرَ بِمَخْتَصَرٍ بِاللُّغَةِ الشَّرِيعَةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لِقَوْلِهِ وَاتَّبِعُوا خِرَائِبَهُ وَتَمَّ الْغَرَابُ بِالْفَرَاغِ مَنْ
 الْأَحْكَامِ وَالْحَدُّ وَالشَّاطِئَةُ لَهَا وَغَيْرُهَا حَتَّى أَتَى الشَّرْحَ وَالْأَدَبَ وَتَمَّ نَاغِرًا رَبًّا لَا خِصَاصَ بَيْنَ أَهْلِ الدِّينِ
 أَوْلَىٰ لَأَنَّ الْإِيمَانَ غَرِيبٌ فَأَحْكَامُهُ تَكُونُ غَرَابًا وَقَالَ الطَّبِيبُ يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِالْفَرَاغِ مَنْزِلُ الْقُرْآنِ
 الْمَوَارِيثُ وَالْحَدُّ وَحَدُّ الْأَحْكَامِ أَوْ يُرَادَ بِالْفَرَاغِ مَنْزِلُ الْقُرْآنِ عَلَى الْمَكَلَّفِ اتِّبَاعُهُ وَالْحَدُّ وَ
 مَا يُطْلَعُ بِهِ عَلَى الْأَسْرَارِ وَالرُّمُوزِ انْتَهَى وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوَّلُ الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ آخِرِينَ كُلُّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ كُلُّ حَرْفٍ مِنْهَا مَطْلَعٌ
 رَوَاهُ فِي الْمَشْكُوتَةِ عَنْ شَرْحِ السَّنَةِ قَالَ الْعَلَمَةُ الْقَارِي فِي الْمَرْقَاةِ فَالظُّهُرُ بَابُ النُّقْلِ وَالْبَطْنُ
 بِالْمُتَنَسِّفَةِ التَّأْوِيلِ وَالْحَدُّ هُوَ الْمَقَامُ الَّذِي يَقْضَى عَشْرًا كُلِّ مِنَ الظُّهُرِ وَالْبَطْنِ فِيهِ فَلَا مَحِيدَ عَنْهُ
 وَالْمَطْلَعُ الْمَكَانُ الَّذِي تُشْرَفُ مِنْهُ عَلَى تَوْفِيقِهِ وَخَوَاصُّ كُلِّ مَقَامٍ حُدُّهُ وَلَيْسَ لِلْحَدِّ وَالْمَطْلَعِ عُنَايَةٌ
 لِأَنَّ خَاتِمَهَا طَرِيقُ الْعَارِفِينَ بِالْشَّرِّ مَا يَكُونُ سِرًّا بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ أَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ كَذَا حَقَّقَهُ الطَّبِيبُ
 وَقِيلَ الظُّهُرُ تَأْوِيلُهُ وَمَا عُرِفَ مَعْنَاهُ وَالْبَطْنُ مَا خُفِيَ تَفْسِيرُهُ وَشَكْلُ قُوَاهُ وَقِيلَ الظُّهُرُ اللَّفْظُ وَالْبَطْنُ
 الْمَعْنَى قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ رَدَّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ أَنَّ أَوَّلَ سَبْعِينَ بَعِيرًا مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ فَعَلَتْ
 وَلِهَذَا قَالَ التَّنَازُلُ فِي دَامَا مَا يَدَّبُّ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُتَحَقِّقِينَ مِنْ أَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَى ظَوَاهِرِهِ لَا يَمُتُّ
 فِيهَا إِشَارَاتٌ إِلَى دَفَائِقٍ يَكْشِفُ لِأَرْبَابِ السُّلُوكِ يُمْكِنُ التَّطْبِيقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الظُّوَاهِرِ وَالْأَوَّلِ
 فَهُوَ مِنْ كَمَالِ الْإِيمَانِ وَمِنْ عَرَفَانِ انْتَهَى وَقَالَ مُحَمَّدٌ السَّنَةِ فِي مَعَالِمِ التَّنْزِيلِ قَبْلَ الظُّهُرِ
 لَفْظُ الْقُرْآنِ وَالْبَطْنُ تَأْوِيلُهُ وَالْمَطْلَعُ الْفَهْمُ وَقَدْ لَفَّحَ اللَّهُ عَلَى الْمَتَدِيرِينَ وَالْمُتَفَكِّرِينَ التَّأْوِيلَ

محققین نے تصریح کی ہے کہ حکم منصوص ہر ایک عالم سمجھتا ہے اور جو کہ مجتہد کے ساتھ مخالف ہے وہ قیاس ہے اور اس مدعا پر یہ عبارت کل عالم لہذا صائبہ الحکم المنصوص علیہ مطلقاً سواء كان قطعياً او ظہنیا بحسب الدلالة والاثبات وما كان ظہنی الثبوت اعنی القیاس فهو مختصر بالمجتہد انتہی منسوب شرح شاشی کے جسکا مصنف معلوم نہیں شاہ گردانی ہی حال اسکا یہ ہے کہ علی تقدیر تسلیم صحت نقل اور جلالت اور محمد علیہ السلام کے ہم کہنہ ہیں کہ اسجگہ حکم منصوص علیہ کیا مراد ہی اگر وہ حکم مراد ہے کہ جسمین اجتہاد کو کسی طرح مساع نہیں آئے وہ احکام جو بالضرورت دین میں ثابت ہیں یا بطور دلالت النص کے ہر زبان دان کی سمجھ میں بخوبی آجاتے ہیں یا مسائل اعتقادیہ کہ جسمین تقلید مجتہدین کی عند المحققین جائز نہیں تو سچ ہے کہ ان مذکورات کو ہر عالم شریعت علم و فہم بغیر اجتہاد مجتہد کے سمجھ سکتا ہی اور سچنا اسکا مخصوص ساتھ مجتہدین کے نہیں ہے لیکن قابل وجوب تقلید ان احکام میں حکم وجوب تقلید سب پر نہیں کیا کہ بھ کلام اس پر حجت ہو جائی اور اگر مراد حکم منصوص علیہ سی بھ ہی کہ قرآن اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں مذکور ہو خواہ کسی اجتہاد کو مساع ہو یا نہ تو یہ بات کلیتہً صحیح نہیں کہ ہر عالم نے قوت اجتہاد یہ کے ایسے حکم کو بخوبی جان سکتا ہی مثلاً آیہ کریمہ اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ اور احرل اللہ البیہم وحرّم الرّبوا الخ اور المطلقا لا یستعملون بافسہم ثلاثۃ فروع الخ حکم وجوب زکوٰۃ اور حرمت ربا اور قسین زمانہ عدۃ مطلقہ میں وارد ہیں اور یہ احکام ان آیات میں منصوص علیہ اور مذکور میں اب اگر بھ امر صحیح ہوتا کہ احکام منصوص علیہ مطلقاً اجتہاد مجتہد کی حاجت نہیں ہی بلکہ اسکو ہر عالم جانتا ہی اور حق معلوم کر لیتا ہی تو احکام آیات مذکور میں اختلافات کیوں پڑتے اور مثلاً بھ نزاع کہ علی نسا میں زکوٰۃ واجب ہی علی مذہب الامام ابی حنیفہ اور واجب نہیں ہے علی مذہب الامام الشافعی اور با نہیں ہے بیح مبا ولہ ایک حصّہ کے دو حصّہ کسی عند الامام اے حنیفہ اور ہی عند الامام الشافعی اور عورت مطلقہ کو واسطی اتمام عدت کے مدت تین حیض کی تریص چاہیئے عند الحنفیہ اور بقدر تین طہر کے چاہیئے عند الشافعیہ کسواسطی پڑتا اور نظائر اسکی کثیر ہیں ماہر لیبیب پر مخفی نہ رہیگی اسی سبب صاحب بدیع الاصول وغیرہ محققین اہل فقہ و اصول نے فرمایا ہی کہ مسائل تقلیدیہ

عقد فی کلامی اذا
دخل الفاء فی لفظ الکلام
مثل زنی یا غرض
فالفقهیة وغیره فی ذلک
سواء انتمی بلک لیس
لان الهمام من کلامی
که دلالة النص کو جو کہ
النص اور اشارہ النص
سے مرتبہ نہا میں سے
عوام سے سمجھتے ہیں
جناح کو قرآن کریم
میں ان دلائل میں سے
القیاس والادلة فی کلام
بیشک دلائل ان میں سے
العوام منہی کہ
کتب فقہیہ میں
جو عامی کلام سے
انظر الکلام
مطلع پر لکھتے ہیں
جاکر کہ
کفارہ نہیں پہنچا
بجائز میں کہا جائے
نہایت حق پر
بیشک

وہ مسائل شرعیہ فرعیہ میں جو بصورت تعلق بتواتر وغیرہ دین میں نہ ثابت ہوں کہا قال صاحب
السبیل و شارحہ وافیہ الاستیفاء المسائل والاجتہاد فی الشریعۃ الفرعیۃ الی لا فایع فیہا
و تکلف فیہا الظن دون المسائل الاعتقادیۃ القطعیۃ الی المطلوب فیہا العلم فانہا لا یجوز فیہا
التقلید والاستیفاء علی ماسیاتی و کذا فیما علم بالضرورة انہ من الدین انتہی و ہذا فی القول
السید ابن ملا فروغ الکی پس قول شرح شافعی کسی بھہ ثابت نہوا کہ غیر مجتہد کو مسائل تقلیدیہ
میں حاجت تقلید نہیں اگر عالم ہو تو قرآن و حدیث سے بشرط قصد سمجھ سکتا ہے اور اس طرح
یہ قول قاضی عصف کا اذا دخل الفاء فی لفظ الراوی مثل زنی یا غرض فیم فالفقہیہ وغیرہ
نے ذلک سواء انتہی مدعی عدم و بوب تقلید کو نسبت عالم بالقرآن و الحدیث کی مفید نہیں
اس لئے کہ معنی اس کلام کے یہ ہے کہ ایسی عبارت میں ساتھ بیان راوی کے اظہار علت حکم
ہو گیا پس مجتہد کہ علت حکم کو بیان کرتا ہے اس جگہ محتاج تبیین علت نہیں بلکہ اس علت
مذکورہ راوی کے سمجھنے میں مجتہد اور غیر مجتہد دونوں برابر ہیں پس علی تقدیر تسلیم غایۃ
اس کلام کی یہ ہے کہ ایسا حکم کہ جس میں جانب راوی کسی مثلاً علت مذکور ہو تو وہاں مجتہد
علت نکالنی کا محتاج ہے اور نہ مقلد کو احتیاج تقلید ہی اس واسطی کہ خود راوی حدیث سے
قطعاً بیان علت کر دیا اب ظن مجتہد کے اتباع کی کیا حاجت تو یہ صورت مذکورہ بھی منجملہ مسائل
غیر تقلیدیہ ہوگی جیسی کہ دلالت النص میں بھی حال ہے قال فی المنار و شرحہ و لہذا فتح
اثبات الحدود و الکفارات بدلالۃ النصوص دون القیاس ای لا یجوز ان الدلالۃ قطعیۃ
والقیاس ظنی یصح اثبات الحدود و الکفارات بالاول دون الثانی و ہذا اذا کان القیاس
بعقلیہ مستنبطہ و اما اذا کان بعقلیہ منصوبہ فہو کساد فی الدلالۃ فی القطعیۃ والاثبات انتہی اور
بھہ جو مولف معیار نے کہا کہ شیخ ابن الہمام نے کہا ہے کہ دلالت النص کو جو کہ اشارۃ النص اور
عبارت النص سے قرینہ نہا میں ہی عوام بھی سمجھتے ہیں تو ایسی سبب سے کتب فقہ میں تصریح
ہے کہ جو عامی ظاہر معنی پر حدیث انظر التاجیم و التکویم کے مطلع ہو کر بعد حجامت کے جان کر
کچھ گھاسے تو اس پر کفارہ نہیں آتا اور کسی عبارت بحر الرکن وغیرہ کو بطور استدلال نقل
کیا ہے حال اس کا یہ ہے کہ فقہانے کہا ہے کہ جس وقت ترجمہ شناس حدیث کی فی ظاہر معنی

حدیث کو معمول سمجھ کر ادھر عمل کر لیا تو وہ حامل بالحدیث فی الجملہ معذوری اور ایسا نہیں
 ہے کہ ادھر احکام تارک حکم شرع کے بلا عذر جاری کریں مثلاً ایک شخص روزہ دار تھا اور
 اسنی بھی حدیث سنی مہی جسکا مضمون بھیہ ہی کہ شاخیں لگانیاں اور شاخیں لگائی گئی کارور
 ٹوٹ گیا پھر اس روزہ دار نے شاخیں لگائیں اور موافق ظاہر مضمون حدیث کی بھی سمجھ کر میرا
 روزہ ٹوٹ گیا کچھ کہا لیا تو بسبب اس امر کے کہ کچھ شخص بھت اعتماد کرنے ظاہر معنی حدیث
 کے مرکب کچھ کہانیاں حالت صوم میں ہوا ہی مثل اس شخص کے ہو گا جو عمدہ کوئی چیز موجب کفارہ
 کی بلا اعتماد و تاویل کے کہالے اور ادھر کفارہ لازم ہو بلکہ فی الجملہ معذور ہو گا اور بھت اعتماد
 کے اور ظاہر معنی حدیث کی اس سبب کفارہ ساقط ہو گا اس واسطی کہ جب کوئی مفتی مجتہد اس
 صائم کو فتویٰ اور پڑھ جانے صوم کے دینا اور بھی صائم اس مجتہد کے فتویٰ پر عمل کر کے کچھ
 کھالیتا تو کفارہ لازم آتا اور قول مفتی کا حق مستغنی میں موجب پیدا کرنے شبہہ مسقطہ کفارہ کا
 ہو جاتا پس قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیدا کرنے میں شبہہ اور عذر مسقطہ کفارہ کے
 قول مفتی سے کم نہیں بلکہ چاہیے کہ بھی بدرجہ اولیٰ باعث معذوری ہو نسبت قول مفتی کے
 یہیم اسقاط کفارہ کے اور ایراث شبہہ کے قال العلامة ابن الہمام نے فتح القدیر علی قول
 صاحب الہدایۃ لان الظن ما استند الی دلیل شرعی النہی عنہ فیما اذا لم یصل الی الحدیث لان
 القیاس لا یقتضی ثبوت ایضاً مما خرج بخلاف ما ذکرہ الحق فظن انہ افطر فاکل عمدہ افانہ کالاول
 ولا کفارۃ علیہ فان التمی یوجب غالباً عود شیء الی التعلق لترؤدہ فیہ فبیت من الفطر الی دلیل انما
 الجماعۃ فلا تطرق فیہا الی الذخول بعد الخرج فیکون تعمداً کلہ بعدہ موجباً للکفارۃ والآن
 افتاء مفتی بالفساد کما ہو قول المناہیہ وبعض اہل الحدیث فاکل بعدہ لا کفارۃ لان المحکم فی
 حق العامی فتشویء منقذہ وان بئذ الحدیث واعتمدہ علی ظاہرہ غیر عالم تبا ویلہ و ہو عامی
 فکذلک عند محمد اسی لا کفارۃ علیہ لان قول المفتی یورث شبہہ المستقطۃ نقول الرسول اولی
 و عن ابی یوسف لا یسقطہا لان علی العامی الاقتدار بالفقہاء لعمدہم الاہتدای فی حقہ الی
 معرفۃ الاحادیث فاذا اعتمدہ کان تارکاً للواجب وترك الواجب لا یقوم شبہہ مسقطہ کبارہ
 ان عرف تارکاً ثم اکل تجب لکفارۃ لا ینشأ الشبہہ و قول الادزاعی انہ یفطر لا یورث الشبہہ

مرد و زور علیہ السلام افطر الحاجہ و احکم
 زور علیہ السلام ان شبہہ نظر العامی
 بعث انعم وانا ویدہ ظافرانہ علیہ ونا
 لان ظاہر الحدیث درجب العلی و خلقت
 لابی یوسف و لابی یوسف و لابی یوسف
 بالحدیث بعدم علیہ انما خرج از شریح
 اور پڑھیں کہ ابی داؤد بنی الحدیث
 فکذلک عند محمد لان قول الرسول اولی
 علیہ السلام لا یورث من قول مفتی انہ
 قول حالات ابی یوسف انما ہو فی الکتاب

الفطر لابی الہدی بالحدیث منہ
 الا عادیث ونا ویدہ ظافرانہ علیہ ونا
 بعلانی انعم وانا ویدہ ظافرانہ علیہ ونا
 و ہو عامی فتشویء منقذہ وان بئذ الحدیث
 ساد منہ افانہ کالاول و لا کفارۃ علیہ
 شہدہ ونا ویدہ ظافرانہ علیہ ونا

المخالفة القياس مع فرض علم الاكمل كون الحديث على غير ظاهره استنبطه پس اسكلام سہی بہت
 کتب بت ہوئی کہ عالم بالحديث غیر مجتہد کو عمل کرنا اور حديث کے ساتھ فہم اپنی کے درست
 ہے اور حاجت تقلید نہیں اور بھان دلالتہ النص کہان ہے کہ مؤلف معیار نے کہا کہ بھت
 مساوی ہونے مجتہد اور غیر مجتہد کے پیچ سمجھنی دلالتہ النص کے فقہانے یہ کہا کہ جو کوئی ظاہر
 حدیث افطر الحاکم و المحموم پر عمل کر کے بعد حجامت کے کچھ کہائے تو اس پر کفارہ نہیں ذرا
 منصفین اذ کیا سہی امید غور ہے اول تو دلالتہ النص کے ظاہر الفہم ہونے کو اس میں کچھ دخل
 نہیں اور قطع نظر ازین عمل کرنا اور ظاہر حدیث کے عامی کو اگر درست ہوتا تو چاہیے تھا کہ
 صورت صوم میں سقوط کفارہ کا اور پیدا ہونے شبہہ کے بنی نہ کرتے بلکہ بھہ کہتے کہ موافق
 حدیث کی اس صائم کا روزہ جاتا رہا پس کہا لینا موجب کفارہ کا کس طرح ہو اور مراد اس قول
 بحوالہ ائق و غیرہ سہی لائن ظاہر الحديث واجب العمل بہ الخیمہ ہی کہ ظاہر معنی حدیث کی دہلے
 عامی کے صحیح عمل میں پیچ حق سقوط کفارہ کے بھت پیدا کرنے شبہہ کے کہا ہو ظاہر ما
 نقلنا و قال ابو الحسن السندی نے حاشیہ علی فتح القدر لکن تغید کلام الحق ان قول الرسول
 السدی سلم اولے بایر ائق الشیخونی حق العامی لائتہ اولے للبعثہ العمل بہ فی حق العامی اتہتی
 اور وہ جو خزائنہ الروایات سی نقل کیا ہی کہ عارف معانی نصوص اور تاویلات اسکی کا اور
 جانتے والا نسخ اور منسوخ نصوص کا اور صحت و سلامت اسکی کا معارف سی اسکو عمل کرنا اور
 حدیث کی بلا خلاف میم ہے اور خلاف امام ابی یوسف کا پیچ عامی صرف کی ہے جو ان امور کو
 بخانتا ہو تو اولاً جواب اسکا وہی ہی جو کلام صاحب بحر کا جواب تھا اور ثانیاً یہ کہ نصوص کو
 اسطور کا پھچانے والا متحد ہی اگرچہ نے بعض المسائل ہو یا اور کسی قسم کا اجتہاد و سوا اجتہاد و سوا
 کے رکھتا ہو پس اسکی حق میں حکم وجوب تقلید مطلقاً نہیں کیا گیا کہ بہہ کلام جو حق مجتہدین
 قائلین وجوب تقلید کو مقرر ہوا درجی اصل عامی مؤلف معیار تو یہ تھا کہ ظاہر معانی قرآن اور
 حدیث کو ہر عالم عارف لسان عرب جانتا ہے اور اسکی احکام کو سمجھ لیتا ہی اور محتاج
 تقلید کا اس مسائل مفہوم میں نہیں ہوتا اس نقل خزائنہ الروایات سی کب پر آیا یہ شخص مذکور تو
 فقط عارف لسان عرب نہیں بلکہ ماہر ہے امور ضروریہ اجتہاد کا پس اسکی صحت عمل بالحديث

کاتال
 منہ خواہندہ روایات نقل
 عن دینہما ساکنین و لا یجوز
 عن قول ابی یوسف
 ان العامی لا یستفید
 من عمل علماء الفہم
 لاجل الانی لا یجوز
 الا حدیث و تاویلاتہا
 لائتہ اشارہ بعدم الامتداد
 منہ حدیثی معنی انما
 و لا یجوز ان یستفید
 تاویلات کفارہ بلکہ
 الی ان المراد ان العامی
 غیر العارف ہی کہ
 العامی شہیدہ انما
 بجبال فہم منہ و الاشارات
 ان مراد ابی یوسف کا
 من العامی لاجل انہ لا یستفید
 منہ منہ و تاویلاتہا
 قول ابی یوسف ان العامی
 یستفید منہ منہ و الاشارات
 یستفید منہ منہ و الاشارات
 بار و تاویلاتہا
 تاویلاتہا لاجل انہ لا یستفید

[illegible]

کے جواز عمل پر نے تقلید کسی مجتہد کے قائم کو نہ سب مطلق ہو ہی اور مجتہد حق مطلق کہ مقلد کو
 اگرچہ عالم ہی ہونے تقلید کسی مجتہد کے عمل کرنا آیات اور احادیث پر احکام اجتہاد یہ میں جائز
 نہیں ہی ثابت ہوا علمی منصفین اس محل میں خوب غور فرما دیں اور تقلید مولف معیار کہ موجب ہی
 نا فہمی اور خرابی کی تکرین اور جان لین کہ مجتہد جو مولف معیار نے کہا ہی کہ باقی رہی تقلید وقت
 لا علمی کے سو مجتہد چار قسم ہے انتہی غلط ہے اسو اسطی کہ ادلہ سابقہ سی مبرین ہو چکا کہ وقت علم
 کے بھی غیر مجتہد کو مسائل تقلید یہ میں تقلید کے بغیر چارہ نہیں اور مجتہد بحث سے خارج ہے
 پس کوئی صورت علم کی سوا اجتہاد کے خواہ کسی قسم کا ہو ایسی نہ نکلی کہ جسمین تقلید مجتہدین نوری
 پس مجتہد کہنا کہ وقت لا علمی کے تقلید ہے اور اس میں احتمالات جاری اور وقت علم کے نہ
 تقلید نہ احتمالات کلام ہے غیر مبرین اور دعوی ہی غیر مذہن آبسنو کہ تقلید اہل اسلام کے
 واسطی مجتہدین کے نہیں ہے مگر بھت ادا کرنے احکام الہیہ کے موافق کتاب و سنت کی سلسلی
 کہ جب سلمین مامور ہوئے ساتھ اطاعت اللہ اور اطاعت الرسول کے تو اب بغیر اطاعت
 کے نجات بلکہ امید نجات بھی از قبیل محالات ہی تو بالضرور حاجت پڑی اس بات کی کہ احکام
 الہیہ کو کتاب و سنت سی پہچانیں اور مبر شخص کو لیاقت سمجھنی احکام الہیہ کی کتاب و سنت سی
 دشوار ہے بلکہ بعض کو ممکن بھی نہیں تو اسطی رجوع کرنا طرف ائمہ دین اور علمی مجتہدین کے
 ضرور پڑا خالصہ بہ ضرورت اور وجوب کو حضرت حق سبحانہ نے آیہ کریمہ فاستقلوا اهل الذکر
 ان کتبت لکم العلم سے ثابت فرمایا اور اتباع مجتہدین کو نظر ہونے قول ادنکے کے میں
 احکام الہی کے کہ مراد تقلید مجتہدین سی عرف اہل اسلام میں بھی ہی لازم کیا قال ابن الملا فروخ
 الکلی نے القول السدید علم انہ لم یکتفوا اللہ تعالیٰ احدا من عباده ان یکون حنفیا او شافعیا
 او مالکیا او حنبلیا بل اذ جب علیہم الايمان بما لبث به سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 والعل بشریتہ غیر ان العمل متوقف علی التوفیق علیہا والوقوف علیہا لہا طرق فما کان
 منها ما یشتیک فیہ العامة و اہل النظر کا لعلہم لفرقیۃ الصلوۃ والزکوۃ والحد والقیوم والوفور
 اجمالا و کا لعلہم بحرمۃ الزنا واللواط و قتل النفس و سحر و ذلک مما علیکم من الدین بالضرورۃ
 فذلک لا یوقف فیہ علی اتباع مجتہد و مذہب معین بل کل مسلم علیہ اعتقاد و ذلک فمن کان

تقلید وقت لا علمی ہو
 یہ چار قسم کی ہیں
 اول واجب ہی
 مطلق تقلید کی
 جب مجتہدین کی
 ساری لایست
 جاکو وراثت
 ولی السنۃ تقلید
 میں لایست
 تقلید واجبہ
 محلی و اقلیہ
 ۱۱۸

عالمہ و کسب کا
ذکر کے بیان کی
جو میں نے سنیں
وہ بات اور احادیث
اقوال اعلیٰ علیہ السلام
کی جس قدر کہ
اور احادیث کی
جس علمائے انبیاء
کو دلائل اور

[illegible]

کی کہی تھی عبارت فقیر نے
 کے لیے کہی جاتی جو شخص
 سے منہ میٹھا دہم یا ہم
 بعد از اتفاق سے یہ لکھ
 از جملہ ہم القہ نفت الی
 انفسین المود انهم
 فی المرحوم دوا ہم

دہشت
میں مدح و ثناء مانگ کر
فخر و افتخار سے اپنے اپنے
علیہ وسلم جو پورے سونے
نقاد و صلہ الیہ و آلہ
انسانا نصیب ہم
الدرستون ماہرم
تاک جہاد ہم قال الیہ
لابی الحادیہ کیف
سے ہستے اسامیل فقال
و بعد از کتاب الودع

قول الاجار والربحان فكانوا يذبحون
 باقوا لهم وما كان يفتنون حكم الله
 فيهم في حال العلم انهم لم يذبحوا
 فليكنوا الناس لظلمة الشيطان
 فليكنوا عليه الخوارج لا فليكنوا
 وان كان يفتن دعوة الشيطان
 الا انه يفتن ويستحق به فليكنوا
 اولئك الابطام المستحقين

[illegible]

اپنی مہارت اور فہم سہی کہ وہ عند اللہ مقبر سے بیان کرتے ہیں اور اسی جہت سے کہ وہ مجتہدین
مستثنیٰ احکام الہیہ ہیں اور تبیین احکام میں اور اسکی جمیع اسباب و شرائط میں یہ نیت صالحہ اپنے
جہد کو تمام کرتے ہیں اور جانب شارح سہی اس میں مجاہد ہیں اگر بالفرض انسی خطا بھی واقع ہو
تو موجب ہی ایک درجہ ثواب کی اور اگر خطا نہ واقع ہو تو موجب ہی دو درجہ اجر کی کا ذکر کرنے بغیر
الصمیم پس اونکی احکام مسبینہ کو جو انھوں نے موافق ظن معتد یہ اپنی کے احکام الہیہ کو خالصاً
لو جہ اللہ و اعلاء کلمۃ اللہ و ترویج اگدین اللہ تعالیٰ بیان کیا ہے اور اکثر دلائل اور بیانات
اور احکام مستخرجہ اسکے مطابق ہیں اراعی مجتہدین صحابہ اور تابعین کے جنگی حسن و خیریت پر
حدیث صحیحہ وال ہی مخالف امر و منہی الہی کے مثل علماء یہود و نصاریٰ کے قرار دینا سرسہر
نے عقلی اور سفاہت جلی ہے اور مقلدین اور متبعین انکی کو کہ درحقیقت وہ لوگ متبع ہیں حکام
الہی کے اور اکثر جگہ پر صراحۃً مقتدی ہیں صحابہ کرام کی جتنے حق میں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے انھیں انکی کالیجوں پر باپہم اشد کیم اشد کیم انتہے اور ہتھنی ہیں اونکو مثل گمراہوں
یہود و نصاریٰ کے ٹھہرانا کیسا بڑا جرمیہ اور کیسی غلطی فاحش ہے نفوذ بالمد سجانہ من مذہ
الخوایۃ والضلالۃ آورہ جو صاحب تفسیر نیشاپوری نے قول امام رازی کا اس محل میں نقل کیا
ہے پیرا دسکور و کیا ہی اور مولف سیار نے واسطے منالطہ دہی کے وہ رد صاحب نیشاپوری
نقل کیا اور فقط قول امام رازی پر اکتفا کیا حال اسکا سنو کہ امام رازی می فرماتے ہیں میں نے
دیکھا ایک جماعت مقلدین فقہا کو اور پڑھین میں نے اونکے آگے ہیئت سی آیتین قرآن کی
یہچ ان مسائل کے جنکے مخالف تھا ظاہر مضمون ان آیتوں کا پس قبول کین انہوں نے اور نہ ظہر
کی طرف ان آیات کے اور دیکھتے تھے میری طے تعجب سی اسلی کہ کیونکر ہو سکیگا حمل پر نظر
مضمون ان آیات کے باوجود اس بات کے کہ مذہب ائمہ ہمارے کا مخالف ہو اسکے
انتہے ترجمہ یہ قول امام رازی کا تفسیر نیشاپوری میں سخت تفسیر کریمہ اخذ آجبار ہم الخ
کے نقل کیا اور راقم الحسہ نے تفسیر کبیر میں تحت آیہ مذکور کے یہ قول نہایا شاید کسی اور
محل میں امام رازی نے کہا ہوگا بہر حال یہ وہاں ہوگا امام رازی کو جو سکوت مقلدین فقہا کو
قبول کرنے ظاہر معنی آیہ سی مخالف مذہب ائمہ اپنی کے مثل فعل یہود اور نصاریٰ کے سمجھی اسلی کہ

عقبتی سلفاً دردت مٹا تھا، وہاں تک
حق انسانی بوجھت نہ لالہ اس را
نے حق الاکرین بھی مٹی انقب
النبی آدمی وہ کہ انی انقب
پس امام غزالی دینی کے
تقریب سے صاف درج ہو کر
معدن متعین غافل قرآن
و حدیث کی کرتے، یہی سبب
غیبہ تقلید کے اور غفلت
ہو ان کے کلام سے کہ ایسی
تقلید کہ غافل قرآن و حدیث

122

کہے ہو روزِ نوام اور درجہِ اولیٰ
 ہے اور تفسیرِ بین ساداتِ اہم کو
 یہ کسی خطائے حقین کہ چٹ
 تفسیرِ بی کے طوقان و حدیث
 چکل زاد شوال ہوا ہے اوپر
 اور ایسی ہی غلطیوں مصداق
 اخذ و اجاب ہم در میان ہم
 حق دونوں اللہ کے حق اور حق
 مولانا غلامی البر نے فرمایا کہ
 وہ جس کی شانِ حقینی غلامی
 مجاہد لکھائی شانِ حقینی غلامی
 جس طرح حقینی غلامی

میں نے کہا کہ میں نے اس سے پہلے اس کے لئے کچھ نہیں کیا تھا۔

اول تو علماء یہود و نصاریٰ بر خلاف احکام الہیہ کے احکام گڑھتھی اور اُس گڑھتی میں
 انکی نیت صالحہ بھی تھی واسطے مال و جاہ وغیرہ کے بھلائیوں کرنے تھے دوسری جگہ کہ منظمین
 اُنکے اس حیثیت سے اُنکا اتباع اور تعظیم نہیں کرنے تھے کہ یہ لوگ مبتدعین میں امر الہی کے
 اور حضرت حق سبحانہ نے اُنکا اتباع واجب کیا ہے بلکہ بطور اتباع ہوا اور رسم و عہد اپنی کی
 انکی تعظیم اور اتباع میں کمر باندھ ہی تھی چنانچہ یہ مضمون حدیث حدی بن حاتم سے سابقہ بیان
 میں آچکا اور یہ سب امور فقہاء اور مقلدین فقہاء میں منقود ہیں فاین ہذا من ذاک بلکہ
 سکوت اور تعجب مقلدین فقہاء کا اور عدم قبول ظاہر معنی آیہ کا اس جہت سے تھا کہ اعتقاد کا
 فہم و اجتہاد اور ادراک معانی کتاب اللہ امام رازی پر مثل ائمہ مجتہدین انبی کی نہیں کہتی تھے
 اور بطور حسن ظن یہ سمجھتے تھے کہ جیسا ہماری ائمہ معنی ان آیات کو سمجھی ہیں اور نسخ و قمار میں
 وغیرہ سمجھ کر تاویلین انکی گئی ہیں ویسا امام رازی نہیں سمجھتے پس ہم لوگ مذہب مختار انبی مجتہدین
 کا جو انہوں نے تاویل وغیرہ آیات مذکورہ کی ملحوظ کر کے بیان کیا ہو مجبور کہنے امام رازی
 کے کیونکر جوڑ دین چنانچہ صاحب تفسیر غنیابوری نے بھی جواب قول امام رازی کا دیا ہے
 اور بعد نقل کلام امام رازی کے فرمایا قلت ولعلہم توقفوا الحسن فلیہم بالسلف لا شہم وقفوا من
 تلک الا سی علی ما لم یقین علیہ الخلف انتہی پس اس تقدیر پر نعوذ باللہ منہا وہ مقلدین فقہاء
 مشرک کیونکر ہونگے اور اتباع اُنکا واسطی مجتہدین کے مثل اتباع یہود و نصاریٰ کیسے ہوگا
 اور ماہرین علوم دینیہ پر خوب افصح ہی کہ کوئی مذہب کسی امام کا ایسا نہیں ہے کہ جمیع احکام
 اوسکی موافق ہوں ظاہر معنی ہر آیت اور حدیث کے پس جو حکم کہ مخالفت ہوگا کسی آیت
 یا حدیث کے معنی ظاہر ہی کسی تو اُس مذہب والے کے سامنے ہم وہ آیت مخالفہ پڑھیں گے
 پس اگر وہ مذہب والا معنی ظاہر اوسکی نہ قبول کرے گا تو بر تقدیر مفروض تمہاری مشرک ہو جائیگا
 تو کوئی مسلمان کسی مذہب والا مسلم باقی نہ ہوگا سب مشرک اور بدین ہو جائیگے نعوذ باللہ من
 ہذا البھوات اور اگر قبول کرے گا تو ملعبہ بنجائیگا مذہب مختلفہ مخالفہ کا و ما ہذا الا محو آثار الدین
 و متحق رسوم البقین مثلاً مذہب ہم اہل سنت و الجماعہ کا یہ ہے کہ حضرت علی اور حضرت فاطمہ
 بلکہ جمیع صحابہ کرام مجتہدین عدول و وثقات اور متقین تھے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین اب مثلاً

خارج کہتے ہیں کہ حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جو چہرہ بیٹے تک بیعت
 حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تعلق کیا اور حضرت فاطمہ نے اسی حال میں
 انتقال فرمایا اور حضرت علی نے بعد انتقال حضرت فاطمہ کے بیعت کر لی کہا ہو مصرح نے
 کتب التواریخ و بعضہا نے الصحیح البخاری وغیرہ پس اس تعلق سے نفوذ باللہ منہا یہ دونوں
 صاحب فاسق ہو گئے اس واسطی کہ اطاعت اولی الامر کے ساتھ نص قطعی قرآن کی فرض ہے
 اور تارک فرض کا فاسق ہے جیسا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ
 اُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ لَكُمْ تُوْحِيُونَ بِاللَّهِ وَأُولُو الْأَمْرِ
 الْآخِرُ الْآيَةُ قَالَ ابِيعُوا فِي تَفْسِيرِهِ يُرِيدُ بِهِمْ أُمَرَاءَ الْمُسْلِمِينَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ وَبَعْدَهُ وَيَتَدَرَّجُ فِيهِمُ الْخُلَفَاءُ وَالْقُعَنَاءُ وَأُمَرَاءُ السَّرِيَّةِ أَمْرُ النَّاسِ بِطَاعَتِهِمْ بَعْدَ الْأَمْرِ
 بِالْعَدْلِ تَنْبِيْهُنَّ عَلَى أَنَّ وَجوب طاعتهم ماداموا على الحق وقيل علماء الشرع انتهى پس اس کے
 جواب میں مثلاً اہل سنت نے یہ کہا کہ وجوب طاعت امر کا جب تک ہی کہ وہ علی الحق ہوں
 کہا ہو ظاہر من کلام البیضاوی و قد ورد فی الحدیث الصحیح انما الطاعة لله في معصية و
 اور حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں مجتہد تھے پس اوقت تکرر نے
 بیعت کے ان کے فہم و اجتہاد میں قیام حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا امر خلافت پر غیر
 مشورہ و تجویز انکی کے باوجود ہونے ان کے کے اہل میت نبوت سی یا دنیا باغ فدک کا بطور
 میراث کے خلاف شرع و معروف تھا گوا اجتہاد ان کا مطابق حق کے نہ ہو و اجتہاد متعلق و
 یقیناً علی الصحیح تو بجمہت اسباب کے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے اجتہاد میں تارک
 معروف تھے انہوں نے بیعت میں قیام کیا پس آیہ کریمہ اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِي
 الْأَمْرِ مِنْكُمْ ظننہو نہ ہی مقید ہوئے ساتھ ہونے امر کے اور پر حق کے اب بر تقدیر امام رازی
 کے ان تمامی اہل سنت پر جو معنی آیہ کریمہ کے موافق مذہب اپنی کے مائل اور موافق کرتی ہیں
 اور مجر دشمن آیہ کریمہ کے خارجی نہیں ہو جاتی حکم مشرک بنانے کا کیا جائیگا اور سیطرہ جو
 لوگ کہ تاویل آیہ کریمہ سیطرہ میں نہیں کر سکتے اور کلام خوارچہ سنکر یہ کہتی ہیں کہ ہر کو معنی یہ
 کے معلوم نہیں لیکن ہم تمہاری کہنے سے مذہب اپنا چھوڑینگے وہ بھی مشرک ہو جائینگے بڑی

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

احمد الملقب بدي
الصلح

السودا والملك
فخري الخاني

السيد والشيخ
الحسيني

[illegible]

دینا مولدی شایر
شیخ خاں

عبد السلام حبیب بن عبد الجبار

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

مجلس خیرات با یحییٰ
مجلس خیرات با یحییٰ

من شیخ محمد بن ابی طالب
والا فسیته

پہنوا علی بن خلیفہ

الكتاب المستعمل في هذا الكتاب

مقام کو بی بی

داقوال مخالف والموافق فی المسئلة فلا یجد لها نسخا اوبان یرئی جماعه غیر من المتبحرین فی العلم
 یدعیون الیه یرئی المخالف له لا یصح الا بقیاس اواستنباط اودخوذاک فحیث لا سبب لمخالفه
 حدیث المنسب صلی اللہ علیہ وسلم الا لفاق جملۃ اومحمض خفۃ انتہی لکن یہ قول ابن حزم کا نہیں
 تمام ہوتا مگر حق میں اس شخص کے جسکو ایک نوع اجتہاد حاصل ہو اگرچہ ایک ہی مسئلہ میں ہو
 اور حق میں اس شخص کے جس پر ظاہر ہو چکی یقین یہ بات کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 امر کیا یا نہی کی اور وہ منسوخ وغیرہ بھی نہیں یہ ظاہر ہونا یا تو بجمہت اس بات کے ہو کہ اس
 شخص نے تلاش احادیث اور اقوال مخالفہ اور موافقہ کی اور پھر نسخ وغیرہ اس حکم کا نیا یا ایک
 کردہ عظیم علما ہی متبحرین اور ائمہ مجتہدین نے حکم اس حدیث کو قبول فرمایا اور فقط ایک شخص نے
 اس حدیث کو چھوڑ کر اپنی راسی پر عمل کیا تو ایسے مقلد کا چھوڑ دینا حکم حدیث کو اور عمل کرنا ہی
 مجتہد واحد پر دلیل لفاق خفۃ یا نادانی جلی کی ہے انتہی ترجمہ راقم الحروف کہتا ہی جو شخص
 کہ اوکو متبع احادیث اور اقوال مخالفہ اور موافقہ مجتہدین کا اس قدر ہو کہ حدیث منسوخ اور
 معارض وغیرہ اور غیر منسوخ وغیرہ میں تمیز نام کر لے اور معانی نصوص مع شرائط مشبرہ منشر
 بخوبی سمجھانے تو وہ شخص بھی زمرہ مجتہدین میں داخل ہے اگرچہ مجتہد مطلق نہو اسلی کہ مجتہد
 نے بعض المسائل کو جاننا متعلقات اس مسئلہ کا جس میں مجتہد قرار پائے واسطی تحقیق اجتہاد کی کائن
 ہے اور جامع ہونا جمیع شرائط اجتہاد کا ضروری نہیں کما قال نے بدیع الاصول واما المجتہد
 فی حکم فیکفی فیہ معرفۃ بما یخلق بہ خاصۃ انتہی اب غور کر دکھ اس کلام منقول شاہ ولی اللہ رحمۃ
 اللہ علیہ کا مولف معیار یہ ترجمہ کرتا ہے کہ یہ کلام ابن حزم کا حق میں اس شخص کے ہے جو کہ قرآن
 اور حدیث سے استنباط احکام کرے اور اس سے بھاگے اور عبارت انما یتیم فیمین لہ ضرب من الاجتہاد
 کو تحریف کر کے فیمین نصیر برب من الاجتہاد بنایا ہے اور معنی نصیر کے بھاگنے کے لئے ہیں یا نصیر
 وادراک و باین تدین والنصاف و عوی اجتہاد یعنی چہ اور جواب بتکلام شاہ ولی اللہ کا اور اظہار
 مفاہد استناد و مولف معیار کا پہنے ضمن کلام سابق میں تبفصیل دیدیا اور کر دیا فلا نطول الکلام فیہ
 تانیا اب النصاف دیکھو کہ یہ تقلید جو علما ہی محققین اور جماعت فقہا ہی منصفین اور جم غفیر عالم
 مسلمین میں مروج ہی ہرگز ہرگز شرک اور حرام نہیں اور کوئی کلام منقول معیار کا شناخت اس

135

۱۳۵

[illegible]

کی فرمانبرداری کا بغوامی اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول کے اور وقت لا علمی یعنی نہ ہونے ملک جہا
 کے مقتضای کریمہ فاسئلوا اهل الذکر انکم لا تعلمون کے مسائل اجتہاد یہ میں تقلید مجتہدین کا
 امر فرمایا اور بھت کامل ہونے متیق اور تدوین اور ضبط وغیرہ کے یا بسبب نپایا جائے وایا
 صحیحہ معتبرہ میں الاطلاقات والتقیات وغیرہ کے متعین ہوتے تقلید ائمہ اربعہ کی اور آپہ جملہ
 ہوا محققین کا کما مر تو اب نہ باقی رہا طریقہ اتباع امر الہی جل شانہ کا واسطی غیر مجتہد کے تقلید
 ائمہ اربعہ کے چنانچہ اس مضمون کو شیخ عبد الغلیم ابن ملا فرخ الہی نے قول سدید میں مخرج فرمایا
 کما قال اعلم انہ لم یختلف المسلمون تعالیٰ احدا من عبادہ بان یكون خفیا او مالکیا او شافعیاً او
 حنبلیاً بل اوجب علیہم الايمان بما لبثت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم والعمل بشریعۃ غیر ان
 العمل متوقف علی الوقوف علیہا والوقوف علیہا لم یطرق فما کان منها ما یشتیک فیہ العاصمہ
 اہل النظر کا علم بفرضیہ الصلوٰۃ والزکوٰۃ والحج والصوم والوضوء اجمالا وکالعلم بحرمۃ الزنا والحدود
 واللواطہ وقیل النفس وغیر ذلک مما علم فی الدین بالضرورة فذلک لا یتوقف فیہ علی اتباع
 مجتہد نہ سبب معتین بل کل مسلم علیہ اعتقاد ذلک فمخرج کان فی العصور الاولی خلافتی ووضوح
 ذلک فی حقہ وروی کان فی الاقصاء المتأخرۃ فلو موصول ذلک الی علیہ ضرورۃ من الاجماع والبراہین
 وسماع الایات والسنن المستفیضۃ المتصرعۃ بذلک فی حق من وصلت الیہ واما لا یتوصل الیہ الا بغير
 من النظر والاستدلال فمن کان قادراً علیہ بتوفیر الآلۃ وجب علیہ فعلہ کالائتہ المجتہدین ومن لم
 ین لم قدرۃ وجب علیہ اتباع من ارشده الی ما کلف بہ میں ہو میں اہل النظر والاجتہاد والعدالت
 وتسقط عن العاصمۃ تکلیفہ بالبحث والنظر لمعجزہ بقولہ تعالیٰ لا یكلف اللہ نفساً الا وسعہا بقولہ عز وجل
 فاسئلوا اهل الذکر انکم لا تعلمون قریب منہ ما افادہ شیخ ولی اللہ الدہلوی فی رسالیہ استامہ
 بالبعد الجید ورسالیہ استامہ بالانصاف فی بیان سبب الاختلاف وقلہ اعلم ان الامۃ جمعت
 علی ان یتبوا علی السلف فی معرفۃ الشریعۃ فالتایمون اعتمدوا سلف ذلک علی الصحابہ وتابعین
 اعتمدوا علی التابعین وکذا فی کل طبقۃ اعتماد العلماء علی من قبلہم والعقل یدل علی حسن ذلک لان
 الشریعۃ لا یعرف الا بالنقل والاستنباط والنقل لا یستقیم الا بان یاخذ کل طبقۃ ممن قبلہما بالانصاف
 ولا یترک فی الاستنباط من ان کیرف ندایت المتقدمین للما یخرج من اقوالہم فیخرج الإجماع الیہ

علیہا ویستین نے ذکر میں سبقت دے کر ائمہ اربعہ کے اہتمام سے اس کتاب کی تصنیف فرمائی کہ اس میں
 ائمہ اربعہ کی روایت بالاسناد و تصحیح اور مدونہ نے کتب مشہورہ و آن کیوں عمدہ و متہ باک میں
 الرایح من معتللاتہا و یختص عمرہا فی بعض المواضع و یقید مطلقہا فی بعض المواضع فیجئ الخلف
 فیہا ویبین علی کل احکامہا و الاہم یصح الاعتاد علیہا و لیس فیہا فی ذہب الاثرینہ المتاخرہ بلذہ
 الصغیرہ الا ذہب المذہب الاربعۃ اللہم الا مذہب الامامیۃ و الزیدیۃ و ہم اہل البدعیۃ لایجوز الاعتاد
 علیہا انتہی مختصر پس یہ جو مولف معیار نے کہا کہ قائل اس کلام کے ایک توشاہ ولی اللہ
 صاحب ہن پہلے تو یہ امر مریم غلط ہے کہ تول سدیدین شاہ ولی اللہ نے کہا تول سدید مولف
 ہے عبد العظیم ابن طافروخ الکی کی نہ شاہ ولی اللہ صاحب کی دیکھو اخیر قول سدیدین کہا ہی
 قال جامعہا محمد عبد العظیم الکی الخفی و بعد تعلیق ذہب الاسطر بعدہ و سنین ظہرت فی اثناء المطالعہ
 الخ اس کلام کی تعبیر وہ مثل ہے ع چونکہ شتر گفت سعدی و در لہجہ شایہ مولف معیار نے
 کسی کسی نام تول سدید کا سن لیا ہی اور نظر سے نہیں گذری اور نہ انیا یہ کہ مولف تنویر نے
 فقط اتنی بات کہنے والوں کو کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو حنفی یا شافعی ہونے کا امر نہیں کیا خواہ وہ
 کہنے والا محمد عبد العظیم ہو یا اور کوئی نادان نہیں کہا بلکہ نادان کہا ہے ان لاندہ ہونکو جو کہ
 باوصف عدم لیاقت فہم سائل کے اور نہ ہونے لکھا اجتہاد کے یہ کہتے ہیں کہ ہم مذہب اربعہ
 کا اتباع نہیں کرتے اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو اتباع مذہب اربعہ کا حکم نہیں کیا اور جو
 کوئی اتباع مذہب اربعہ کر گیا تو وہ مخالف کر گیا حکم الہی کی اور اپنی خیالات غیر معتبرہ پر حکام
 شرع مبنی کرتے ہیں الی آخر اقرنے کلام صاحب التئیر اور شاہ ولی اللہ مرحوم تو موافق تحقیق
 صاحب تنویر کے بیان فرماتے ہیں کہ امر اور شرح عین العلم میں کلام ملا علی قاری کا ہننے موافق
 شاہ ولی اللہ کے پایا نہ مطابق زعم مولف معیار کے جسوقت مولف معیار تصحیح نقل کر گیا تو جو
 اسکا معالہ و علیہ دیا جائیگا اور ابھی مولف تنویر نے تقلید مجتہد حسین سی بخت نہیں کی ہی بلکہ
 ابھی تو نفس تقلید ائمہ اربعہ میں کلام ہو رہا ہی پس یہ کہنا کہ شیخ ابن الہمام اور ابن امیر خاچ
 اور سید پاشا اور ابن حاجب وغیرہ نے کسی کو حکم نہیں کیا کہ ایک ہی امام کے تقلید کری انتہی
 اس محل میں لا طائل منشر ہی جب تقلید شخصی میں بخت واقع ہوگی وہاں پر نقل کرنا اس کلام کا چا

[illegible]

اور وہیں پر جواب معقول ان نقول کا دیا جائیگا اور یہ کہنا کہ غرض ان کی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کی شخصیت میں کئی بلکہ عموماً اہل ذکر حق کا اتباع ناواقف پر واجب کیا ہی انتہی کیسا کلام ہمیں ہے اسلئے کہ بالفرض منع تقلید ایک شخص معین کے سی منع کرنا تقلید چند اشخاص کے سی لاسے التعین لازم نہیں آتے مثلاً کوئی کہی کہ ایک شخص معین کا اتباع نہ کرو تو ایسی سی یہ کہ لازم ہی کہ چار شخص کا اتباع لاسے التعین یعنی کہی ایک کا اور کہی دوسرے کا اور کہی تیسری کا اور کہی چوتھی کا اعلیٰ التعین ہی نہ کر دس منع مذکور سے یہ غرض نکالنا مخالف ہی عقل سلیم کے اور یہ کہنا کہ دعویٰ ان حضرات کا بدیہی ہے خیال خام ہے اور کلام نامہ انجام یہ کہ تو ایسا نظری ہے کہ کسی لیل سے مولف معیار اسکو ثابت نہیں کر سکتا ویسے ہی مفصلاً قولہ یہ ایک اور چوٹ ہی مولوی اسماعیل صاحب پر اسلئے کہ انہوں نے ایضاً الحق میں ہدایت کی ہے کہ اپنا شعار محمدیہ خالصہ مقرر کر لینا چاہی الخ **اقول** خلاصہ دعا صاحب تنویر کا یہ ہے کہ وہ فرقہ کہ جسکو مرتبہ اجتہاد کسی قسم کا بلکہ فہم کرنا مسائل مستنبطہ مسببہ مجتہدین کا بھی کام نہیں حاصل نہیں ہی اور بادعف اسکی وہ لوگ تقلید مجتہدین نہیں کرتے اور اسکو حرام کہتے ہیں اور موافق اپنے ادنام کے احکام حوادث قرآن اور حدیث سے نکالتی ہیں اور تمامی فقہای سلف و خلف کو جنگی میں بہت اور برکت انھیں طیب ہے اطراف و اکناف عالم منور ہے اور ایک خلق کثیر نے راہ ہدایت پائی ہے او کو نعوذ باللہ منہا مشرک اور زندیق ٹھہراتے ہیں اور نہ بیانات صرفہ جابلون اور سفیہوں کے بہکانیکو معرض بیان میں لائے ہیں اور با اینہم اپنا نام فرقہ محمدیہ رکھتے ہیں تو یہ نام رکھنا اونکا ایسا جو کسی معتزلے لوگ کہ وہ اہل بدعت و ضلال اور منکر صفات کاملہ الذوالجلال میں اپنا نام اہل توحید رکھتے ہیں اب اہل انصاف کو بغور ملاحظہ چاہیے کہ مولف تنویر نے مولوی اسماعیل صاحب کو کب معتزلے کہا اور حال انکا مثل نادانوں نے کورین کے کہاں تھا اور اگر زعم مولف معیار میں حال اونکا ایسا ہی تھا تو جب بھی صاحب تنویر نے او کو معتزلی نہیں کہا بلکہ یہ کہہا ہے کہ فاطمین ان بیانات کے اور عاتلین اور مرد جین اس خرافات کے تارک ہیں اتباع نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلئے کہ اتباع قرع و قوت و اطلاع غرض متبع کی اور غیر مجتہد کو مسائل اجتہادیہ میں بغیر تقلید مجتہد کے اطلاع او پر حکم شارح کے از قبیل محالات ہی اور با اینہم اپنا نام فرقہ محمدیہ رکھتے ہیں تو یہ نام رکھنا انکا ایسا ہو

مثال
اور ان کے منہ میں پانچویں
جیسا کہ نامہ میں ہے
انہوں نے جب اس کو
رہا اور چوٹ سے تھکے
اسے صاحب اسکی
اسے اہل حق میں ہدایت
نے اپنا شعار محمدیہ خالصہ
مقرر کر لینا چاہی الخ
رہا چاہی خالصہ
تمام نقول سے جا چکا تو
ہے کہ مولوی اسماعیل
اللہ تعالیٰ نے اسکا نام

راہ راست پر گریا حضرت ابوبکر
اور خطاب مولف میں غالی اسکی
تو جواب اسکا ان خطاب کا
ذیہ ہے مگر کہ اونکا بھی کوئی یوں
ہی قیاس میں کہ اگر اسکو ثابت
کرتے تھیں کہ اسکو ثابت
رہنا اور جو کہ اسکی ثابت
ان کا اللہ انھیں ہدایت
اللہ تعالیٰ فاضل و عارف
و قائل تعالیٰ نامہ میں
راہ حق پر چلا

[illegible]

جیسکے مقتدری باد و جو مخالفت اہل توحید کے اپنا نام اہل توحید رکھتے ہیں ع برعکس منہ نام نہ لگی
کا فوراً پس بھیکلام بطور تشبیہ نہ یہ کہ ان فاکلین بذمانات کو مقتدری کہا ہی لیکن مولف میاں کہ
دعوی فہم اجتہاد ہی رکھنا ہی فرق درمیان تشبیہ و تمثیل کے نہیں کرتا شاید فہم اجتہاد ہی اوسکی
مضید ان احکام کے اور موجد اس ادا نام کے ہوئی اور بھیکہ جو کہا ہی کہ سب دشتم کو ناطریقہ ہمارا نہیں
سچھے صلحاء اور فقہار امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہیں مشرک اور کبھی بدعتی ٹھہراتا
سب دشتم نہوگا کہ حقاً خدا اللہ ان تھوگوں کا لکھنوی کتاب ہم موافق آیا کہ میرے قاصد کے
وکل سلام کے جواب کا مینگی اس اہل فریبی کا موقوف رکھکر اصل بدعا پر آتے ہیں اور اغلاط ظاہر اور
خفیہ مولف میاں کی جواب تقلید شخصی میں کی ہیں فی الجملہ معرض اظہار میں لاتے ہیں قال حسب الشئ
اور بیسبات اس اجماع سی بھیکلی کہ ثابت ہوئی تقلید بطور تعین یعنی مذہب معین کے اور باطل پر
تقلید بطریق عدم تعین کے اسی پر ثبوت تقلید کا بطریق تعین کے پس اس سبب سے کہ جب منعقد ہوا
اجماع اہل سنت و جماعت کا اور اجماع ائمہ اربعہ کا اور پرنہ عمل کرنے اس عمل کے کہ مخالفت
ائمہ اربعہ کے تو ثابت ہوئی ان وہ نواجموں کی تقلید مذہب معین کی اسلی کہ بھیکہ ایک فرد ہی
افراد ان دونوں اجماعوں کی سی انتہی قال علیہ مولف ائمہ اربعہ ایک اور چوٹ ہی مولوی سہیل علی
پر کیونکہ انہوں نے اس تقلید کو بدعت اور تشبیہ نفس کا کہا ہی الخ اقول حقائق اور بیان واقع میں اگر
کسی پر چوٹ ہو تو ہو مگر مولف تویر کو بالذات چوٹ کرنا کسی پر مقصود نہیں اظہار حق مطلوب ہے اور
کوئی اس تقلید ائمہ کو جو بطریق تعین کے جماعت مسلمین عرب و عجم میں مروج اور معمول ہے ہی بدعت
اور شبک کہتا ہی غلطی فاحش کرتا ہے مولف تویر نے اسکا بیان بادلہ مستند کیا ہی اور انوار
انہیں مرد و نہیں کہ اگر حوام الناس کے کئی بلا و وقوع ضرورت و بدون شرائط معتبرہ باب تقلید لا علی
التعین کا کہول دیا جائے تو مبطل احکام شرع میں فتور پڑ جاوی اور ایسی مفاسد لازم ہوں گے
نہ پر ہونا انکا بہت دشوار ہو جائی چنانچہ تفصیل اسکی ضمن رد احوال مولف میاں آتی ہی پھیلے
تبعین غرض کلام مولف تویر سنو کہ جسوقت اجماع اہل سنت اسپر قرار پایا کہ جو عمل ہو مخالف ائمہ
اربعہ کے وہ قابل رد ہی پس جو شخص اہل سنت سی جسکو لیاقت ترجمہ احوال اور معرفت قوہ وضع
ماخذ اہل کے نہیں ہی اپنی خواہش انسانی سے بعض مسائل خفیہ پر چل کرے اور بعض مسائل شافعیہ پر

[illegible]

انصاف اور برائی خیریت
 کہ جو کچھ تو ایسی بات کہ
 ایک ہی وقت ہو تو
 بطلان اس لازماً خاطر
 ہر قافلہ پر اور قطع نظر
 اس بطلان کی وجہ سے
 بنیادی شخصیت نہ ہو
 اور یہی کی ہی اور اس کا
 حال ہیچ بہت معلوم
 ہو چکا ہو تو جو کہ

مثلاً تو بالفرد و مجموع احوال و اعمال اس شخص کے ایسے ہونگے کہ چاروں مذہب میں کسی کسی تطبیق نہ پائیں گے اور ملت مقررہ اسکا مخالف ہوگا سب مومنین اہل سنت و الجماعت کا پس یہ شخص بھی مخالف ہوا اپنے طریق میں ائمہ اربعہ کے اور بھی اختیار کیا اسنو غیر سبیل مومنین کو اور ترک کیا اتباع سواد اعظم کو کہ مقتضای حدیث صحیحہ **تَبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ** **وَمَنْ شَدَّ شِدَّةَ الْغَلَالِ** کے اتباع انکا واجب تھا پس باطل ہونا اس امر کا جو مخالف ہوا ائمہ اربعہ کے شامل ہوا بطلان تقلید لا علی التبعین کو اسلئے کہ مجھ بھی ایک فرد ہے امور مخالفہ ائمہ اربعہ میں سے تو اسلئے اس بطلان کا بطلان تقلید لا علی التبعین کو ایسا ہوا جیسا بطلان ہر فرد انسان کا بطلان زید عمرو بکر کو یا بطلان دو کا بطلان واحد کو یا بطلان اربع کا بطلان زوجیت مخصوصہ اور ثبوت تخصیص مذاہب ائمہ اربعہ کا پیشتر بخوبی ہو چکا ہے یہاں حاجت تکرار نہیں اور کسی نے تحقیق علماء دین اور ائمہ مجتہدین میں کسی علی الاطلاق وسطی ہر شخص کے مقلدین صرف میں کسی یہ حکم نہیں کیا کہ جو بات جس مجتہد کی چاہے قبول کرے اور جس مجتہد کی چاہے چھوڑ دے تفصیل اس اجمال کی ضمن جوابات مولف معیار میں آتی ہے اور اوپر مذکور کی منصف فہیم غیر متعسف کے حق واضح ہوتا ہے پہلے سمجھ لو کہ حضرت حق سبحانہ نے امر کیا ہی اپنی عباد کو واسطی اتباع اپنے اور اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کما قال عز من قائل **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولَهُ** اور گردانا اطاعت رسول اپنی کو بعینہ اطاعت اپنی چنانچہ فرمایا **مَنْ طَاعَ الرَّسُولَ فَقَدْ طَاعَ اللَّهَ** در بہت واضح امر ہے کہ اطاعت مطاع کی بغیر بھان لینے امر اسکی کے ممکن نہیں پس ہر مسلمان پر جان لینا احکام الہیہ شرعیہ کا وقت عمل کرنے کے ضرور ہے ہوا پر بعض احکام دین کے تو وہ ہیں جنہیں ہر مسلمان کی بشرط سبب لانے شرائط تفکر و تدبر کے حق کو پہنچ سکتی ہے اور اگر نہ پہنچے تو بعد بیان اور استدلال علماء دین کے سمجھ میں آسکتی ہیں جیسی مسائل اعتقادات اور بعض وہ ہیں جو بسبب شہرہ اور توازن نقل کے ہر مسلمان امت محمدی کو بشرط سلامتی عقل اور خلط اہل دین کے معلوم ہوتے ہیں جیسی فرضیت نفس نماز اور اعداد رکعات اور تعین نفس اوقات اسکی کے اور نفس اور نفس زکوٰۃ وغیرہ تو علم ان احکام میں مقلد اور مجتہد دونوں برابر ہیں اور بعض احکام ایسی ہیں کہ اسکی سمجھ لینی میں فکر ہر شخص مسلم کی کافی نہیں بعض اسکو سمجھتی ہیں اور بعض نہیں سمجھتی جیسے

اجماع اور اختلاف
قائمان میں کسی شخص
کو ان دونوں میں سے
سبب بطلان میں کسی
اور مقتضای حدیث صحیحہ
بھی اختیار کیا اسنو
غیر سبیل مومنین کو
اور ترک کیا اتباع
سواد اعظم کو کہ
مقتضای حدیث صحیحہ
تبعوا السواد الاعظم
و من شد شد الغلال
کے اتباع انکا واجب
تھا پس باطل ہونا
اس امر کا جو مخالف
ہوا ائمہ اربعہ کے
شامل ہوا بطلان
تقلید لا علی التبعین
کو اسلئے کہ مجھ
بھی ایک فرد ہے
امور مخالفہ ائمہ
اربعہ میں سے تو
اسلئے اس بطلان
کا بطلان تقلید
لا علی التبعین کو
ایسا ہوا جیسا
بطلان ہر فرد
انسان کا بطلان
زید عمرو بکر کو
یا بطلان دو کا
بطلان واحد کو
یا بطلان اربع کا
بطلان زوجیت
مخصوصہ اور ثبوت
تخصیص مذاہب
ائمہ اربعہ کا
پیشتر بخوبی
ہو چکا ہے یہاں
حاجت تکرار
نہیں اور کسی
نے تحقیق
علماء دین اور
ائمہ مجتہدین
میں کسی علی
الاطلاق وسطی
ہر شخص کے
مقلدین صرف
میں کسی یہ
حکم نہیں کیا
کہ جو بات
جس مجتہد کی
چاہے قبول
کرے اور جس
مجتہد کی
چاہے چھوڑ
دے تفصیل
اس اجمال کی
ضمن جوابات
مولف معیار
میں آتی ہے
اور اوپر
مذکور کی
منصف فہیم
غیر متعسف
کے حق
واضح ہوتا
ہے پہلے
سمجھ لو کہ
حضرت حق
سبحانہ نے
امر کیا ہی
اپنی عباد
کو واسطی
اتباع اپنے
اور اپنے
رسول اللہ
صلی اللہ
علیہ وسلم
کے کما قال
عز من قائل
أَطِيعُوا
اللَّهَ
وَأَطِيعُوا
رَسُولَهُ
اور گردانا
اطاعت رسول
اپنی کو
بعینہ اطاعت
اپنی چنانچہ
فرمایا مَنْ
طَاعَ
الرَّسُولَ
فَقَدْ
طَاعَ
اللَّهَ
در بہت
واضح
امر ہے کہ
اطاعت مطاع
کی بغیر
بھان لینے
امر اسکی
کے ممکن
نہیں پس
ہر مسلمان
پر جان
لینا احکام
الہیہ شرعیہ
کا وقت
عمل کرنے
کے ضرور
ہے ہوا پر
بعض احکام
دین کے
تو وہ ہیں
جنہیں ہر
مسلمان
کی بشرط
سبب لانے
شرائط
تفکر و تدبر
کے حق کو
پہنچ
سکتی ہے
اور اگر
نہ پہنچے
تو بعد
بیان اور
استدلال
علماء دین
کے سمجھ
میں آسکتی
ہیں جیسی
مسائل
اعتقادات
اور بعض
وہ ہیں
جو بسبب
شہرہ اور
توازن
نقل کے
ہر مسلمان
امت
محمدی کو
بشرط
سلامتی
عقل اور
خلط اہل
دین کے
معلوم
ہوتے
ہیں جیسی
فرضیت
نفس نماز
اور اعداد
رکعات اور
تعین نفس
اوقات
اسکی کے
اور نفس
اور نفس
زکوٰۃ
وغیرہ
تو علم
ان احکام
میں
مقلد اور
مجتہد
دونوں
برابر
ہیں اور
بعض
احکام
ایسی
ہیں
کہ اسکی
سمجھ
لینی
میں
فکر
ہر
شخص
مسلم
کی
کافی
نہیں
بعض
اسکو
سمجھتی
ہیں
اور
بعض
نہیں
سمجھتی
جیسے

یہاں تو اس شخص نے اس علم
کو اس عارضہ میں جاری کر دیا
مثلاً اس اور کو علم کیا ہو
دیکھو یہاں عارضہ اور کو
حدوث میں پیش آیا اور اسکی
فہم میں اسکی اور کو
اسکی فہم میں اسکی اور کو
ایک اور علم مخالف پہلی عالم کی دیا
مثلاً اس اور کو علم کیا ہو
یہاں تو اس شخص نے اس علم
کو اس عارضہ میں جاری کر دیا
مثلاً اس اور کو علم کیا ہو
دیکھو یہاں عارضہ اور کو
حدوث میں پیش آیا اور اسکی
فہم میں اسکی اور کو
اسکی فہم میں اسکی اور کو
ایک اور علم مخالف پہلی عالم کی دیا
مثلاً اس اور کو علم کیا ہو

احکام اجتہاد یہ مثل حکم ہت اور ربوا اور مرد و غیرہ جنہیں ارا می مجتہدین کو مسلخ و دخلت ہی
 اور بغیر صرف کرنے ارا دہ کی کے ہر شخص انکو نہیں سمجھ سکتا پس وہ شخص مسلم جو اپنی فکر کو موافق شرط
 منبر و کے صرف کر کے احکام الہیہ اجتہاد یہ کو معلوم کر لینا ہے اسکو مجتہد کہتے ہیں اور جو مسلمان
 ان احکام کو اپنی فہم سی نہیں سمجھ سکتی تو انکو حکم ہے کہ جانو والوں کی معلوم کر لین اور انکا اتباع
 کریں تو اس فرقہ ثانیہ کو عرف معظم بال اصول میں مسئلہ کہتے ہیں اور انپر مقتضای آیہ کریمہ فاسئلو
 اهل الذکر انکم لا تعلمون کے تقلید اور اتباع مجتہدین کا واجبہ کا نقلنا سابقاً عن القول السدید
 دہکذا نے بیع الاصول و شرحہ و مسلم الشیوخ و غیرہ من کتب الاصول و قد مر بہ من کلام ہم چھر
 و مجتہد جسکو ایسا ملکہ ہے کہ بسبب کثرت شرائط و اسباب استخراج احکام اجتہاد کے جمیع احکام اجتہاد کو
 معلوم کر لینا ہی اسکو مجتہد مطلق کہتے ہیں پردہ و قسم ایک وہ کہ وضع کرے قواعد و اسطر استنباط مسائل
 کے اور تنبیح کرے آیات و احادیث و آثار کو و اسطی پہچانے ان احکام کے جنہیں مجتہدین سابقین
 فقوی دیکھے ہیں اور اوہیں تنقیح کر کے بعض کو اپنے فہم سی ترجیح دی اور محلات کو مفصل کر
 اور محلات کو متعین اور کلام کر سے ساتھ را می اپنی کے ان مسائل میں جنہیں سابقین نے انشا
 نہیں کیا اسکو مجتہد مطلق مستقل کہتے ہیں دوسرا وہ کہ فی نفعہ مجتہد ہے مگر اتباع کرتا ہے
 قواعد موضوعہ مجتہد آخر کا اور اعما و بکرتا ہی او پر تنبیح او سکی کے بآئکہ قادر ہی او پر استخراج
 مسائل کے قلیل ہوں یا کثیر اسکو مجتہد منسوب کہتے ہیں پس داخل ہوا یہی اسکی مجتہد فی بعض مسائل
 بھی جو مخالف ہیں امام اسکی کے اور کبھی اطلاق مجتہد کیا جاتا ہے او پر ان لوگوں کے جو مسائل
 مخالفت کی امام اپنی سی تو نہیں رکھتی لیکن وہ مسائل جنہیں امام اونکی نے تصریح نہیں کی فہم
 را می اپنی کے موافق اصول موضوعہ اور مسائل استخراجی کے معلوم کر لیتے ہیں او کو مجتہد
 نے مسائل کہتے ہیں اور کبھی وہ لوگ کہ نہ طاقت مخالفت رکھتی ہیں اور نہ استخراج مسائل غیر مصرعہ
 امام کر سکتے ہیں مگر تفسیر قول مجمل اور تفسیر حکم محمل کے فہم رکھتی ہیں او کو مجتہد اصحاب تحریر کہتے ہیں
 چنانچہ بعض ان اقسام کو شاہ ولی اللہ نے اور بعض کو اور فقہانے بیان کیا ہی قال العلامة الشافعی
 ناقلاً عن المحقق ابن کمال باشا الادبی طبعہ المجتہدین فی الشرح کالائمة الاربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم
 و من سلك مسلكهم في تأسيس القواعد والاصول و یہ میتا زون من غیر ہم الثانیہ طبعہ المجتہدین

في المذهب كالمباني يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابي حنيفة الفاروقين على استخراج الاحكام من الادلة على
 مقتضى القواعد التي قررها استاذهم ابو حنيفة في الاحكام وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكن تقليد
 في قواعد الاصول وبما رزقوا عن المعارضين في المذهب كالشافعي وغيره المخالفين له في الاحكام
 غير المتقيدين له في الاصول الثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا نص فيها عن صاحب المذهب
 كالمختصات وابي جعفر الطحاوي وابي الحسن الكرخي وشمس الامت الحلواني وشمس الامت السرخسي وفخر الاسلام
 البرزدي وفخر الدين قاضي خان واما لهم فاتهم لا يقدر ان على شي من المخالفة لافي الاصول ولا في
 الفروع لكنهم يتنبهون الاحكام في المسائل التي لا نص فيها على حسب قواعد الاصول الرابعة طبقة
 اصحاب التخرير من المتقيدين كالرازي وخراب فاتهم لا يقدر ان على الاجتهاد اصلا لكنهم
 لا يحاط بهم بالاصول ويصطليحهم لما خذ يقدر ان على تفصيل قول مجلي ذي وجهين وحكيم محتمل للمرين
 منقول عن صاحب المذهب او احد من اصحابه براسم ونظيرهم في الاصول والمقاييس على امثاله و
 نظايره من الفروع انتهى وقال شاه لانه في رتبة الجيد وقد صرح الرافعي والنووي وغيرهما
 عمالا يجمعون اشارة ان المجتهد المطلق الذي تفسيره على قسمين مستقل ومنسب ويظهر من كلامهم
 ان استقلاله بغيره ببلاتية فيقال احدا انفسه في الاصول التي عليها بناء مجتهدية و
 ثانيا بتتبع الاحاديث والآيات والآثار لمعرفة الاحكام التي سبق الجواب فيه واختيار بعض الادلة
 المتعارضة على بعض ديان الراجح من محملات الاستنباط لاجل الاحكام من تلك الادلة والذي
 نرى والله اعلم ان ذلك ثلثا علم الشافعي والثالثة الكلام في المسائل التي لم يسبق بالجواب فيها
 احد من تلك الادلة والمنسب من سلم اصول شيخه واستعان بكلامه كثير في تتبع الادلة والاستنباط
 وهو مع ذلك مستيقن بالاحكام من قبيل ادلتها فادرك على استنباط المسائل منها قل ذلك منه
 او كثر واما لشرط الامور المذكورة في المجتهد المطلق واما الذي هو دونه في المرتبة فهو مجتهد في المذهب
 وهو مقلد لامة فيما ظهر فيه رايه لكنه يعرف قواعد اامة واما في عليه مذبه فاذا وقع حادثة لم يعرف
 لامة فيها لضا اجتهاد على مذبه وخرجهما من اقواله وعلى مثاله ودونه في المرتبة مجتهد الفتناء وهو
 المجتهد في مذبه المامر المتكلم من ترجم قول على آخره وجوه الاصحاب على اخر انتهى في
 في موضع اخر من العلم ان الناس في الاخذ بمذبه المذهب على اربعة منازل وكل قوم لا يجوز ان

بقعدہ احد تا مرتبہ المجتہد المطلق المنتسب کے صاحب المذہب من تملک المذہب و انہا مرتبہ کچھ
 و ہو المجتہد منی المذہب و ثالثاً مرتبہ المتبحر فی المذہب الذی خطا المذہب و القعدہ ہو یقینی یا القن
 و یحفظ من مذہب اصحابہ و الرابع المتقلد المعروف الذی یستغنی علماء المذہب و یعمل علی فتوایہ
 بعد اس تمہید کے معلوم کرو کہ مجتہد مطلق مستقل ہو یا منتسب بطرح مجتہد فی بعض المسائل اور مجتہد فی
 المذہب ان سب پر حکم و وجوب تقلید امام کا جمیع احکام اجتہادیہ میں نہیں کیا گیا اگر حکم و وجوب تقلید جمیع
 احکام اجتہادیہ میں ہے تو مقلد صرف پر ہی جسکو کسی قسم کی استطاعت اور فہم استخراج مسائل کی
 نہیں خواہ وہ عالم کتب تفسیر و حدیث و فقہ و غیرہ ہو یا نہ ہو سبھی تفصیل فی ضمن جواب کلام معیار
 اور بڑا ایہام مولف معیار کا یہی ہے کہ وہ روایات فقہ جو بیچ حق مجتہد منتسب اور مجتہد فی
 المذہب و غیرہ کے وارد ہیں اور سکو حق مقلد صرف میں خواہ محصل علم ہو یا عامی بحت مصروف
 کر کے نادانوں کو اشتباہ میں ڈالتا ہے پھر وہ مقلد جس پر جمیع مسائل اجتہادیہ میں حکم و وجوب تقلید
 ہے اسکی کئی قسمیں ہیں ایک تو وہ کہ ابتداً اسلام لایا اور ابھی تقلید کسی مجتہد کی نہیں کی دوسرا
 وہ کہ تقلید کسی امام کی کی لیکن التزام اور عزم تقلید امام معین کا جمیع مسائل میں نہیں کیا بسرا وہ
 کہ اسخو التزام تقلید کسی مجتہد کا جمیع مسائل اجتہادیہ میں کر لیا قسم اول و ثانی پر ہرگز ثابت کرنا وجوب
 تقلید امام معین کا اس محل میں مقصود نہیں اگرچہ اثبات اسکا بھی بخوبی ساتھ حدیث اذیعوا السواۃ
 الاعظمہ من شدۃ شدۃ فی النالیہ و ابن ماجہ کے ظاہر ہی اسلمی کہ اب طریقہ اکثر صلحا و مومنین پر تقلید
 کا یہی ہے کہ امام معین کی تقلید جمیع مسائل میں کرتے ہیں اور بلا ضرورت یا بلا ثبوت ضعف یا خیر حکم و وجوب
 حصول ملکہ اجتہاد کے تقلید امام معین کی نہیں چھوڑتے پس تو مسلم اور مسلم غیر ملزم تقلید پر بھت و وجوب
 اتباع سوا دا عظم یعنی جماعت کثیر اور جم غفیر صالحین مومنین کے تقلید امام معین کی واجب ہوئی اور
 ایسی لوگ بہت شاذ اور کثر ہیں کہ باوجود نہ ہونے قوت اجتہادیہ کے جس مجتہد کا چاہیں کسی مسئلہ میں
 اتباع کر لیں اور جب چاہیں چھوڑ کر دوسری کا اتباع کریں پس جب لوگ حکم من شدۃ شدۃ فی التارک کی تارک
 واجب اور سختی نار ہو گئے وہ مزید تفصیل لا تطول الکلام فیہ لعدم تعلق مقصود نابہرینا باقی رہی قسم
 ثالث کہ بیشتر مسلمان بلاد اسلام کے اسی قسم میں داخل ہیں ان پر حکم و وجوب تقلید امام معین کیا جاتا ہو
 اور مقصود مولف تنویر کا ان لوگوں کی جہر حکم و وجوب کیا یہی ہے قسم ثالث ہوا وہ اس قسم ثالث پر جو

معین اس شخص پر ہے جو ملزم تقلید امام معین ہو اسے اور بعد اسکی منجز و قسبی اور تابع ہو ابلا
 وقوع ضرورت بلکہ چوڑا تقلید امام معین چاہتا ہے اب اس روایت عالم گیری میں یہ امام
 متعین نہیں ہے کہ جس شخص کے واسطی یہ حکم نہ کرے وہ ملزم تقلید امام معین تھا یا نہیں جائز
 ہے کہ رجل سے وہ شخص مراد ہو کہ جسنی ابھی التزام تقلید امام معین نکلیا ہو اور بھی فقیہ بسطرم اطلاق
 کیا جاتا اور مجتہد مستقل صاحب ہب کے اسطرح کہتی ہیں مجتہد منتسب اور مجتہد فی الذہب اور مجتہد فی
 المسائل اور حافظ روایات فقہ کو بھی تو اس روایت میں یہ ثابت نہیں کہ یہاں پر کو نسا فقیہ مراد
 ہے در صورت مراد لینی مجتہد منتسب غیرہ کے تقلید امام معین ہاتھ سی نہیں چوڑتی اسلئے کہ یہ سبب
 لوگ مقلدین میں داخل ہیں اگرچہ بعض کو ایک نوع اجتہاد کی حاصل ہو پس انکے فتویٰ پر عمل کرنا
 بعینہ تقلید ہی مجتہد مطلق کی دیکھو امام یوسف اور امام محمد اور مثل انکی مجتہدین منتسبین اور مجتہدین
 فی الذہب ہیں کہ انھوں نے سابقاً اور انکے قول پر عمل کرنا تقلید امام ابی حنیفہ کی ہے چنانچہ علامہ
 شامی درسی نقل کرتے ہیں اذا حکم الحنفی بحدیب ابی یوسف او محمد و نحوہما من اصحاب الامام
 فلیس شکاً بخلاف رائی انتہی اور اس عبارت میں جل اور فقیہ دونوں کو یہ میں مطلق اس میں جمع کرنا
 افراد کا صحیح نہیں اگر عام ہوتے تو ممکن تھا پس ایک فرد کوئی سی مراد ہوگی اور یہ معنی حقیقی ہیں اس کے
 کہ لا ینحرف علی من لا یستأثر بالاصول پس بر تقدیر مراد ہوتے ایک فرد کے رجل سے مسلمان
 ملزم تقلید امام معین عازم ترک تقلید بطرز ہوا یہ دن ظہور ضعیف دلیل کے مراد لینا اور فقیہ سے
 مجتہد مستقل صاحب ہب علحدہ قصد کرنا متعین اور متیقن نہیں اور جب تک یہ مرتیق نہ ہوگا اس
 عبارت سی استدلال مؤلف معیار قائم نہ ہوگا اور بھی اطلاق فقیہ کا عرف میں عارف مسائل فقہ
 پر بھی ہوتا ہی اگرچہ مقلد محض ہو تو یہ بھی احتمال ہے کہ اس جگہ فقیہ سی عارف مسائل فقہ مراد ہو اور
 ظاہر ہے کہ ایک مذہب کے دو فقیہ عارف مسائل اگر کسی کو فتویٰ یا ہم مخالف دین تو اس میں تقلید امام
 آخر کی کہان ہو اور اگرچہ ایک حادثہ معینہ میں دو حکم مخالف مثل تحلیل و تحريم امر و احد کے حالت
 واحدہ میں نسبت شخص واحد کے صحیح نہیں احد ہا یقین غلط ہوگا لیکن مقلد محض کو عمل کرنا قول منعی
 پر چاہیے اور اختلاف اور تعارض حکمیں سی اسکو عرض نہیں قال الامام ابن الہمام ان حکم
 فی حق العاتق فتویٰ فقیہ انتہی اور بھی بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ رجل سے یہاں پر ملزم تقلید

عازم ترک تقلید بدون ظہور دلیل کے اور فقہ سے مجتہد مستقل صاحب مذہب مراد ہی ہم کہتی ہیں
 کہ روایت منقولہ فواد کی ہے نہ کتب ظاہر الروایۃ کی جو موضوع و متعین ہیں و اسطفا کے پس اس
 روایت کا منقہ یہ ہونا اور مقابلہ روایات ظاہرہ میں جو دار و بین بیچ منع کے وسیع فی تفسیر مقبول
 ہونا ثابت نہیں اور جب تک یہ امر ثابت نہ ہو مدعی خصم حاصل نہیں اور یہی اسی قصد تسلیم ممکن
 ہے کہ کہا جاوے کہ وسیع الامران کے معنی یہ ہیں کہ مستفتی کا عمل کرنا دونوں حکمین متخالفین پر بیچ
 باب امرتین کے موجب مواخذہ نہیں اور حکم نفاذ کا جانب قاضی سی اس پر کیا جائیگا اگرچہ اس
 عامل پر مواخذہ ترک تقلید امام معین کا باقی رہی ترک تقلید معین امر ہے علیحدہ اور صحت عمل
 بالتحلیل اور التحریم امر ہے جدا اسکی ایسی مثال ہے کہ قاضی کو قبول کرنا شہادت فاسق معطل مقتضای
 تصویحات فقہاء حنفیہ جائز نہیں اور اگر باہمہ قاضی شہادت فاسق معطل کی کسی حادثہ میں مقبول
 کر کے ہضام حکم کرے تو وہ حکم شہادت مذکورہ جائز اور نافذ ہی سیطرہ پر لائق اور مستحق عہدہ
 کا عالم عادل متورع ہے اور بر تقدیر وجود اسکی کے جاہل فاسق کو قاضی کرنا درست نہیں لیکن اگر
 حاکم نے جاہل فاسق کو قاضی کر دیا تو نقص اسکی مذہب حنفیہ میں صحیح ہے قال العلامة الشامی قال
 فی البحر و فی غیر موضع ذکر الاولیۃ یعنی الاولیٰ آن لا تقبل شہادۃ وان قبل جائز و فی الفتح
 و مقتضی الدلیل ان لا یجوز ان یقضی بہا فان قضی جائز و لفظ انتہی و مقتضیہ الاثم و ظاہر قولہ لیس
 ان جاء کفر فاسق بکفایۃ یمنی انہ لا یجوز قبولہ قبل تعرف حالہ انتہی و قال العلامة ابن الہمام فی
 فتح القدیر و قد اختلف فی قضای الفاسق فاکثر الامتہ علی انہ لا یصح ولا یشہد کالناضی و غیرہ کالاقبل
 شہادۃ و عن علمائنا الثلثۃ فی النواذیر مثله لکن الغزالی قال اجتمع فیہ الشر و طعن اللہ
 والاجتہاد و غیرہ متعذر فی عصرنا لخلو العصر عن المجتہد و الحدیث فالوجہ تفسیر قضای کل من ولاہ
 السلطان و شوکیہ وان کان جاہلاً فاسقاً و ہو ظاہر الذہب عندنا فلو قلنا لجاہل الفاسق صح و
 یحکم یقتوی غیرہ و لکن لا یستحب ان یقبل و المحاصل انہ ان کان فی الرعیۃ عدل عالم لا یجوز لیس
 من لیس کذلک و لو دلی صح علی مثال شہادۃ الفاسق لا یجوز قبولہا وان قبل لفظ حکم بہا انتہی
 اسطوریہ ہو سکتا ہی کہ رجوع کرنا مستفتی عامی لزم تقلید امام معین کا طرف کسی مجتہد کے سوا اس مجتہد
 کے جس کے تقلید کا التزام کیا ہی اور تقلید کرنا اسکی حکم حادثہ معینہ میں بطور تشبیہ جائز نہیں اور اگر رجوع

جامعین کے سلام
عالم کے سلام
زینہ زار دیباچی وہ
منہ بنیں کہہ کر تو نے
مخلص بن کر اس کا
فائدہ لینا اس کا
اسلام اور مسیحیت کا

من القوم من اعلم
 من قسمة بنو نب
 الخار على اعدائهم
 الى ان ظهرت الغايب
 من القوم من اعلم
 من قسمة بنو نب
 الخار على اعدائهم
 الى ان ظهرت الغايب

100

سے نہیں پڑا ہے۔ بس غائب ہو گیا ہے۔

[illegible]

معین کا حکم و وجوب نہ تھا اور بعد اسکی نیات میں مستور ہو گیا اور اتباع اہل اکثر نفوس میں خصوصاً عوام
انسان کے مرکز ہو گیا اب اگر تقلید امام معین کا حکم کیا جاوے تو اکثر احکام دین کے لمبے جہاں کا بخیر
چنانچہ تصریح اسکی کلام شاہ ولی اللہ اور ملا علی قاری جہا اللہ تعالیٰ سے غریب آتی ہے اور
بھیہ جو شیخ عبد الوہاب شرانی سے نقل کیا ہے و نقل شرانی عن جماعۃ عظیمہ من علماء اللہ اہل بیت
کا نوایفون و یفتون بالذہب من غیر التزام مذہب معین من اصحاب اللہ اسباب الی زمانہ انتہی
یعنی عبد الوہاب شرانی نے ایک جماعت عظیمہ علمائے نقل کیا ہے بھیہ امر کہ وہ لوگ عمل کرتے تھے اور
فتویٰ دیتی تھے ساتھ احکام مذہب مختلفہ کے بغیر التزام مذہب معین کے زمانہ اصحاب مذہب
سے لیکر زمانہ شرانی تک انتہی لیاقت حجت کے اوپر دعویٰ مؤلف معیار کے نہیں رکھنا اسواسطی
کہ جس جماعت عظیمہ علمائے عمل اور فتویٰ دینا اور مذہب مختلفہ کے بدون نصین کے اختیار کیا
تھا تو بھیہ کیونکر معلوم ہوا کہ وہ علماء مقلدین صرف تھے جسکو مخالفت امام درست نہیں محتمل ہے کہ
وہ لوگ مجتہد فی الذہب فی بعض المسائل ہوں بلکہ ظاہر بھی ہے اسلیٰ کہ اولاً تو خود شیخ شرانی نے
اپنی میزان میں اسکی تصریح فرماتے ہیں عبارت ادنیٰ ضمن روایات و وجوب تقلید شخصی میں غریب
آتی ہے اور ثانیاً بھیہ کہ اصطلاح فقہاء اور اصولیین میں منفی حقیقت مجتہد ہے ہوتا ہے اور مقلد صرف
ناقل فتویٰ ہے منفی حقیقی نہیں قال العلامة ابن الہمام نے فتح القدیر و اعلم ان ما ذکر فی القاضی
مستقر فی المفتی فلا یفتی الا بمجتہد وقد استقر رأی الاصولیین علی ان المفتی ہوا بمجتہد و اما اعجاز
من یحفظ احوال المجتہد فلیس بمفتی فالواجب علیہ ان یسئل ان یدکر قول المجتہد کا بی حسیفہ علی
سبیل الحکایت فیرت ان ما یكون فی زمانہ من فتویٰ الموجودین لیس بفتویٰ بل ہو نقل کلام المفتی
لیاخذ بہ المفتی اتھی دوسرے بھیہ کہ فتویٰ دینا ان علماء کا بغیر نصین مذہب کی اس مستغنی کو جو ملزم
تقلید امام معین ہی اسلام سی ثابت نہیں ہوتا بھیہ امر ممکن ہے کہ بھیہ فتویٰ دینا علماء کا بغیر نصین
مذہب کے غیر ملزم میں تقلید کو ہو فلا یخالف عرضاً تیسری بھیہ کہ ہو سکتا ہی کہ اقتدا کا حالت ضرورت
میں ہو چوتھی بھیہ کہ بھیہ نقل شرانی کی کلام شیخ غزالدین سی جو سابقاً مذکور ہوا صریح مخالفت اسلیٰ
کہ وہ تو بھیہ کہتے ہیں کہ زمانہ صحابہ سی لیکر تا ظہور مذہب مدونہ نصین تقلید نہ تھی یعنی بعد ظہور
مذہب مدونہ کے یہ عادت جاتی رہی اور عارف شرانی کا بیان بھیہ کہ زمانہ اصحاب اہل بیت لیکر

مسیح زمانہ تک تقلید لائے، تعین موافق فتاویٰ علماء مذہب کے تھی، فعارض النفلان ولم یطہر التوفیق
 والخریج فقسا قضا عن الاعتبار پانچویں بھی کہ نقل شیخ شمرانی کے مخالف ہی نقول اکثر علماء معتبرین
 اور ثقات مجتہدین کی معلوم نہیں کہ علماء کون سی مذہب کے امر منقول شمرانی نقل کرتے تھے
 جمیع اصحاب امام ابو حنیفہ اور اتباع ان کے جو مجتہد فی الذہب اور مجتہد فی المسائل ہیں
 امام یوسف اور امام محمد اور امام زفر اور حسن بن زیاد وغیرہم تو قسمیں شدید اور غلیظ
 کہاتے تھے اس بات پر کہ ہم ہرگز فتویٰ خلاف قول ابی حنیفہ کے نہیں دیتے ہیں اور جو قول
 میں قول امام سی مخالف ہو تو وہ حقیقت میں قول ہے امام ابی حنیفہ ہی کا اور ہر کو اجازت تھی اونکی
 کہ جو قول میرا تم کو پسند ہو وہ اختیار کر لو اور جو قول تمہاری فہم و درایت میں ناپسند ہو اس کو
 چھوڑ دو تو اسلمی کوئی قول ہمارا قول مختار امام کے خلاف ہوتا ہی اور نہ ہی حقیقت وہ بھی اتباع
 ہے امام ہی کا فتاویٰ ولوالجہ اور عادی قدسی وغیرہ میں یہ مضمون مصرح ہے قال لعلاء
 الشامی قال فی الولوالجہ من کتاب الجنایات قال ابو یوسف ما قلت قولاً خالفت فیہ ابی حنیفہ
 الا قولاً قد کان روئے عن زفرانہ قال ما خالفت ابی حنیفہ فی شیء الا قد قالہ ثم رجع عنہ
 فہذا الشارح الی انھم ما سلکوا طریق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتہاد رؤسائنا علما قالہ
 استاذہم ابو حنیفہ و فی آخر الحادی القدسی واذا اخذ بقول واحد منھم تعلیم قطعاً انہ یکون بہ اخذ
 بقول ابی حنیفہ فانہ روئے عن جمیع اصحابہ من الکبار کا بی یوسف و محمد زفر و حسن بن زیاد
 انھم قالوا ما قلنا فی مسئلۃ قول الادہور و ایتنا عن ابی حنیفہ و اسموا علیہ ایتنا ما غلطاً فاذا
 لم یتحقق فی الفقہ جواباً ولا مذہباً الا کینما کان و ما فی سب غیرہ الا بطریق السجائز للفقہ
 جسوقت مجتہد بن مذہب امام ابی حنیفہ کا یہ حال ہو تو مقلدین صرف مذہب کو کیا گنجائش ہو
 کہ بھواسی نفس اپنے کے بزعم سمجھنے ترجمہ چند آیات اور احادیث کے کمراد پر مخالفت امام کے
 باندہ ہیں اور جیسے اصحاب امام ابی حنیفہ سی انکار مخالفت امام منقول ہوا اسبطرح اصحاب امام
 مالک سی منقول ہے ایک بڑے تلمیذ خاص اونکی یحیی بن یحیی بن کہ جامع بن موطا اونکی کے ممتاز
 ہیں درمیان تلامذہ اونکی کے ساتھ کثرت درجہ اور قوت اجتہاد ہی کے اور باوصف اسباتکے
 اس زمانہ میں تقلید مجتہد معین کی بہت قرب زمانہ صحابہ کے بہت مروج نہیں ہوئی تھی ہرگز

چنانچہ تحریر میں زمانے میں لایہ صرح عالم قدسیہ اتفاقاً دہلی قلعہ خیرہ فی غیرہ المختار نم

۱۵۲

القطع بانہم کلاوا استغنون مرۃ واحدۃ مرۃ غیرہ ملزمین مقتضیۃ احصا

مخالفت امام مالک کی نہیں کرتے تھے البتہ چار مسئلوں میں مخالفت ادنیٰ کی تھی تو تمامی علماء منورہ
 اذہر لخصہ کرتے تھے اور خلاف اس کے عمل کرتے کو جب مجتہد تھے چنانچہ شاہ عبد الغفریر رحمۃ اللہ علیہ
 بستان المحدثین میں فرماتے ہیں نوشتہ اند کہ تھکے بن تھکے در ہر مسئلہ اتباع اجتہاد امام مالک لازم
 گرفتہ بود مگر در چار مسئلہ کہ مذہب ابن سعد مصری را اختیار میکرد و مردم آن دیار بسبب کمال اعتقاد
 حضرت امام مالک درین مخالفت قلیلہ ہم برد گرفت میکردند و انکار سے نمودند انتہی مختصر۔ اور
 جامع الرموز میں امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ جوقہ علماء ثلثہ یعنی امام ابی حنیفہ اور حنبل
 ایک مسئلہ میں متفق ہوں تو کسی کو مخالفت اس کی جائز نہیں چنانچہ کتاب القضا میں فرماتے ہیں سبھی
 انہ لا یقطعے ما ینحایف قول اصحابنا و نے الانساب عن احمد بن حنبل اذا کان فی السئلۃ قول
 القلما و الثلثۃ لم یسکھ لا حدیان یجالیفہم انتہی اور اسطرچر بہت سی علماء شافعیہ سی بھی منقول
 ہے کہ ہر مسلمان پر حکم عدم تعین تقلید کا برابر نہیں ہے بعض کو تقلید مجتہد معین بشرط اس کی
 واجب ہے اور بعض کو بشرط معینہ اس کی نہیں کہ نقل عن تاج الدین السبکی والکلبی ابو الیسی
 النووی اور اگر نقل امام شرفانی بعض علماء سے مسلم الصحیح کہی جاوے تو جب بھی کچھ مفسرین
 کہ باوجود محال مذکورہ کلام مذکور کے یہ بھی کہہ سکتی ہیں کہ ان بعض علماء سی منقول ہونا فقط
 ہمپر حجت نہیں ہو سکتا بقول میریچہ ائمہ مذہب حنفی کی اسکی خلاف ہیں جب نقل کسی ہماری سبب ائمہ
 کے خلاف ہو تو پائے اعتبار سی ساقط ہے اور یہ جو تحریر ابن الہمام سی نقل کیا ہے لایزجۃ عالم قدس
 فیہ اتفاقاً دہلی قلعہ خیرہ نے غیرہ المختار لعم للقطع بانہم کلاوا استغنون مرۃ واحدۃ مرۃ غیرہ
 غیر ملزمین مقتضیۃ واحدۃ غلو التزم مذہبنا معینا کانی حقیقۃ الشافعی مثلاً فقیل یلزم وقیل لا فقیل
 مثل من لم یلزم نہوا الغالب علی التظن انتہی مثل عبارات سابقہ کے مؤلف معیار کو مفید نہیں
 اسلی کہ ہم نے اس شخص پر کہ جس نے التزم تقلید مجتہد معین کا اپنے اوپر نہیں کیا ہے اسعمل میں
 حکم وجوب تقلید معین نہیں کیا بلکہ اکثر مسلمین جو اس بلا و غیرہ میں ہیں سب ملزمین تقلید ائمہ
 اربعہ ہیں اور ہر حکم وجوب تقلید مجتہد معین کیا جاتا ہے پس اول کلام جو غیر ملزم کے حق میں ہے
 ہماری منافی نہوا اور یہی دلیل مذکور جو تحریر سے نقل کی مفید مدعی خصم نہیں اسکو کہ حاصل اسکا
 تو بھی ہی کہ زمانہ صحابہ میں تعین تقلید کا دستور تھا اسکا ہکوا انکار نہیں لیکن قیاس کرنا اس مسئلہ میں

104

تفصیل نہ تھی لیکن تذکارا ماسبق کو پہر مفصل اور بعض فوائد جدید کو مزید کیا جاتا ہے بنظر غور ملاحظہ کرو
 قولہ لا یزعم المقلد عما قلده من احکام المجتہدین اتفاقاً اقل الامتی و این الحاجب الاجماع
 حلی عدم جواز رجوع المقلد عما قلده من احکام المجتہدین و قال الزرکشی لیس كما قال لانفسه کلام غیر ہما لقصنی
 بریان الخلاف بعد العمل فیما بل یقلد غیرہ اسی غیر من قلده فی حکم غیرہ اسی غیر احکم الذی عمل
 ادنا المخذراتہم للطلع بالاستقرار باتھم اسی المستفین نے کل عصر من زمن الصحابة الى الآن
 حکما وایستصون مرة واحدة من المجتہدین و مرة غیرہ اسی غیر احکم الذی عمل
 مستتباً و اعدا و شاع ذلك من غیریک استھتے یعنی جب کسی نے کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کی تقلید
 کرتی تو پھر اسکو بالاتفاق پھر جانا اتفاقیہ کسی اس جادوہ معینہ میں درست نہیں اور آمد ہی اور
 حاجب اس پر نقل اجماع کی ہے اور زرکشی فرماتے ہیں کہ لذل اجماع صحیح نہیں اسو سہلی کہ سہرا آمدی
 اور ابن حاجب کے کلام کے اردن کے کلام سہرا میں بھی خلاف معلوم ہوتا ہے اہم المحدث
 کہتا ہے کہ تطبیق در میان نقل اجماع اور نقل خلاف کے ممکن ہے بانظر کہ اجماع منقول آمدی
 ابن حاجب محمول ہے اور صورت عدم وقوع ضرورت کے اور خلاف محمول ہے اور وقوع ضرورت
 کے میں تقلید کلام آمدی و ابن حاجب کے حاجب نہیں اور یہ جو کہا کہ جس حکم میں مقلد نے کسی امام
 کی تقلید نہیں کی ہے تو اوس میں خستیا رہی جس مجتہد سی چاہے دریافت کر لے اسلی کہ زیار
 صحابی سی لیکر انک بھی طریقہ مروج ہے کہ مقلدین ہر مجتہد سے لائے انھیں احکام پر پختہ ہیں
 اور اسکا انکار کوئی نہیں کرتا تو اب اسکا ادلا تو ہی ہے کہ یہ مقلد غیر ملزم ہے اور ہمکو
 حال غیر ملزم سی بحث نہیں اور ثانیاً کہا مرہجہ کہ زمانہ صحابہ اور تابعین میں مسائل مستنبطہ ایک
 مجتہد کے حوائج ضروریہ مقلدین کو کافی تھی اور بھی مقلدین کو اتباع احکام شرع اور ملازمیت
 احکام شرعیہ پیش نظر تھے اجماعی اموا اور اعراض قیود شرعیہ سی مثل اس زمانہ کے لمخوط تھا پس
 اگر انہر تقلید مجتہد صحیح و جب کیجاتی تو بھت حد کم کفایت نہ ہب مجتہد واحد کے احکام حوادث متعدد
 میں کیونکر عمل کرتے قال العلامة خیر الدین ابی الفتح البغدادی فی کتابہ الوصول و اما قولہم ان بعض
 ما کلفوا الحوائج تقلید واحد سعتین فانما جائز ذلک لانه لم یظهر نقل امام ستم من الاصول والقواعد
 بالیقی با حکام الجواوہ و الوقایح فاستخروا بتوسع الخطیہ و خصمہم اللہ تعالیٰ ببلک الفضیلۃ و

تفصیل نہ تھی لیکن تذکارا ماسبق کو پہر مفصل اور بعض فوائد جدید کو مزید کیا جاتا ہے بنظر غور ملاحظہ کرو
 قولہ لا یزعم المقلد عما قلده من احکام المجتہدین اتفاقاً اقل الامتی و این الحاجب الاجماع
 حلی عدم جواز رجوع المقلد عما قلده من احکام المجتہدین و قال الزرکشی لیس كما قال لانفسه کلام غیر ہما لقصنی
 بریان الخلاف بعد العمل فیما بل یقلد غیرہ اسی غیر من قلده فی حکم غیرہ اسی غیر احکم الذی عمل
 ادنا المخذراتہم للطلع بالاستقرار باتھم اسی المستفین نے کل عصر من زمن الصحابة الى الآن
 حکما وایستصون مرة واحدة من المجتہدین و مرة غیرہ اسی غیر احکم الذی عمل
 مستتباً و اعدا و شاع ذلك من غیریک استھتے یعنی جب کسی نے کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کی تقلید
 کرتی تو پھر اسکو بالاتفاق پھر جانا اتفاقیہ کسی اس جادوہ معینہ میں درست نہیں اور آمد ہی اور
 حاجب اس پر نقل اجماع کی ہے اور زرکشی فرماتے ہیں کہ لذل اجماع صحیح نہیں اسو سہلی کہ سہرا آمدی
 اور ابن حاجب کے کلام کے اردن کے کلام سہرا میں بھی خلاف معلوم ہوتا ہے اہم المحدث
 کہتا ہے کہ تطبیق در میان نقل اجماع اور نقل خلاف کے ممکن ہے بانظر کہ اجماع منقول آمدی
 ابن حاجب محمول ہے اور صورت عدم وقوع ضرورت کے اور خلاف محمول ہے اور وقوع ضرورت
 کے میں تقلید کلام آمدی و ابن حاجب کے حاجب نہیں اور یہ جو کہا کہ جس حکم میں مقلد نے کسی امام
 کی تقلید نہیں کی ہے تو اوس میں خستیا رہی جس مجتہد سی چاہے دریافت کر لے اسلی کہ زیار
 صحابی سی لیکر انک بھی طریقہ مروج ہے کہ مقلدین ہر مجتہد سے لائے انھیں احکام پر پختہ ہیں
 اور اسکا انکار کوئی نہیں کرتا تو اب اسکا ادلا تو ہی ہے کہ یہ مقلد غیر ملزم ہے اور ہمکو
 حال غیر ملزم سی بحث نہیں اور ثانیاً کہا مرہجہ کہ زمانہ صحابہ اور تابعین میں مسائل مستنبطہ ایک
 مجتہد کے حوائج ضروریہ مقلدین کو کافی تھی اور بھی مقلدین کو اتباع احکام شرع اور ملازمیت
 احکام شرعیہ پیش نظر تھے اجماعی اموا اور اعراض قیود شرعیہ سی مثل اس زمانہ کے لمخوط تھا پس
 اگر انہر تقلید مجتہد صحیح و جب کیجاتی تو بھت حد کم کفایت نہ ہب مجتہد واحد کے احکام حوادث متعدد
 میں کیونکر عمل کرتے قال العلامة خیر الدین ابی الفتح البغدادی فی کتابہ الوصول و اما قولہم ان بعض
 ما کلفوا الحوائج تقلید واحد سعتین فانما جائز ذلک لانه لم یظهر نقل امام ستم من الاصول والقواعد
 بالیقی با حکام الجواوہ و الوقایح فاستخروا بتوسع الخطیہ و خصمہم اللہ تعالیٰ ببلک الفضیلۃ و

اَنَّا حَمْدُ اللَّهِ بِمَنْزِلِهِمْ فَضِيلَةً تَهْدِيهِ الْأَصُولُ وَأَفْرِغِ السَّائِلُ اسْتَبَدَّ وَهَذَا فِي الْقَدْرِ الْعَصِيدِ
 السَّيِّدِ السَّمُودِيِّ أَوْ قِيَّاسُ كَرْنَا اسْزَامَانَهُ كَاوِزْزَامَانَهُ صَحَابَهُ كَعِ الْفَارَقِ هُوَ دِكْمُورْزَا
 صَحَابَهُ أَوْ تَابِعِينَ مِنْ جَمِيعِ كَرْنَا كَتَبِ سَخْوٍ وَصَفْرٍ وَغَيْرِهِ كَاوِزْزَامَانَهُ كَرْنَا كَتَبِ رَوْدَا كَاوِزْزَامَانَهُ
 كَعِ نَتَحَا اسْلَمِي كَهْ أَسْ زَامَانَهُ مِنْ سَكِي حَاجَتَانَهُ تَحِي أَوْ بَعْدَ اسْكِي بَحْهُ أَمُورْ وَاجِبَاتِ حَمِيَّةِ سَعِ
 هُوِي بَحْتِ وَ قَوْمِ حَاجَتِ كَعِ خَانِجِي بَحْهُ مَضْمُونِ أَمَامِ نُوْدِي نَعِ تَهْدِي مِنْ أَمَامِ مَحْمُودِي
 نَعِ طَرَقِي مَحْمُودِي أَوْ شَيْخِ عَلِي مَقِي نَعِ جَوَامِعِ الْكَلِمِ مِنْ مَصْرُحِ فَرَايَا هُوَ قَالِ الْعَلَامَةُ الشَّامِي
 سَخْتِ قَوْلِ صَاحِبِ الدَّرِّ الْخَمَارِ دِكْرُهُ إِمَامِيَّةٌ بِلَا لَعِ قَوْلُهُ مَبْتَدِعِ أَيْ صَاحِبِ بَدْعِيَّةِ أَيْ مَحْتَرَفِ
 وَ الْاَفَقِ تَكُونُ وَاجِبَةً كَنْصَبِ الْاَوَّلَةِ لِلرَّوْدِ عَلَى الْفَرْقِ الْفَاتَرِ وَ تَعْلَمُ النُّحُو الْمَفْهُمِ لَلْكَتَابِ الْاَسْتِ
 اَنَّهُ أَوْثَانَا بَحْهُ كَهْ حَكْمِ عَدَمِ وَ جَوْبِ تَقْلِيدِ مَجْتَهِدِ مَعِينِ كَاوِزْزَامَانَهُ سَعِ دَاسْطِي مَقْرَمِ يَا غَيْرِ مَقْرَمِ
 كَعِ هُوَ بَاعْتِبَارِ اَصْلِ كَعِ أَوْ بِالذَّاتِ هُوَ يَعْنِي قَطْعِ نَظَرِ عَرْضِ عَوَارِضِ كَعِ اَكْرَمِ قَوْلِهِ كَوِي
 تَوَكُّسِي بِرَاوْنِي سَعِ تَعْيِينِ كَرْنَا مَجْتَهِدِ مَعِينِ كِي وَاجِبِ نَهْنِ اَمَّا بِالنَّظَرِ اَلْاَعْرَاضِ الْعَوَارِضِ لَعْنَةِ
 وَ قَتِ ظَهْرِ فَنَاءَاتِ نَيْتِ أَوْ غَلْبَةِ شَيْبِي عَلَى الْفُوسِ كَعِ كَهْ اَوْنِ ثَمَرِهِ اَو سَكَا بَحْهُ هُوَ كَهْ اَنِ بَرِّ
 جَابِلِ دَوَّارِ بَاتِنِ أَوْ حَدِيثِي كِي مَوْلَا سَعِ سَكْرَانُهُ مَجْتَهِدِ مَعِينِ بِرَطْنِ كَرْتِ هِنِ أَوْ لَكِهُونِ عِلْمَاوِيْنِ
 أَوْ صِلْحَامِي أَوْ فَنَاءَتِي سَلِيمِ كَوَزْنِ اَدْرَا كَفَرِ كَهْنِ هِنِ تَعْيِينِ كَرْنَا تَقْلِيدِ اَمَامِ مَعِينِ كَاوِزْزَامَانَهُ
 قَارِي نَعِ رِسَالِهِ جَوَازِ الْاَقْدَادِ بِالْمَخَالِفِ مِنْ دَوْنِ قَوْلِ وَ جَوْبِ أَوْ عَدَمِ وَ جَوْبِ مِنْ سَبْطُورِ سَعِ تَطْبِيقِ
 كِي أَوْ اَمَامِ قَرَطَبِي كَعِ كَلَامِ سِي سَنَدِ كَرَارِي هُوَ كَمَا قَالِ اَقْوَلُ تَوْفِيقِ اَللّٰهُ تَعَالٰى وَ عَصْمِيَّةِ اَللّٰهُ عَلَى اَلْمُتَحَقِّقِ اَلْاَحْلَا
 بِنِ كَلَامِ مَوْلَا اَلْمُتَحَقِّقِ لَانِ اَلصُّوْرَةُ وَ لَانِ اَلْحَقِيقَةُ لَانِ مَرَادُ اَلْاَمَامِ اَلنُّوْدِي وَ مَنْ وَاقَفَهُ كَمَا مَصْرُومِ اَلْاَمَامِ
 اِبْنِ اَلْهَامِ وَ غَيْرُهُ اَلزَّامَاتِ كَنْهَمِ لَعْنَةُ النَّاسِ عَنْ تَبَعِ الرَّحْصِ اَلْجَا مَعْمِ اَلْمَجَامِ اَلتَّوْصِي لَانِ اَلْعَالِبِ
 فَيَهْمِ اَلتَّسَامُحِ وَ اَلتَّسَابُلِ وَ اَلتَّهَادُ وَ نَعِ اَمُورِ اَلدِّينِ فَالْتَقَا طَرِ اَلرَّحْصِ اَلْاَجْدِ اَلْاَسْهَلِ قَدْرُ وَ دَبْمِ اَلْاَلِ
 اَلْاَبَاحَةِ وَ اَلْخُرُوجِ عَنْ اَلشَّرْعِ كَمَا نَبَّ عَلَيْهِ اَلْاَمَامُ اَلْقَرَطَبِي فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالٰى اِنَّ اَلدِّينَ كَمُؤْمِنٍ مَّا اَلْمُؤْمِنُ
 اَلْاَيَةُ وَ قَالِ لَا يَجُوزُ تَقْلِيدُ الْمَبْتَدِعِ بَعْدَ اَلْاَحْجَاجِ لِيَجَاوِلَ بِاَلْحَقِّ وَ لَا يُعْلَمُ اَلْاَسْطَانُ
 اَمَّا بِمَا يَطْرُقُ عَلَى مَكَارِهِ اَلرَّحْمَةِ وَ لَا يَشْرُ اَلرَّحْصِ نَعِ اَلشُّعْرَاءُ فَيَجْعَلُوْا اَزْكَاتِ طَرَقًا اِلَى اَرْتَابِ
 اَلْمُخْطُوطِ اَوْ تَرْكِبِ اَلْعَاجِبَاتِ اَنْتَهَى فَلَا دَوْلِي فِي مِثْلِهِ اَسَدُ اَلدَّرِّيَّةِ وَ اَلْمَا قَالَهُ اَنَا اَنَا اَبْنُ اَلْهَامِ اَبْنُ اَلْمَسِي

مخالفت درست ہو اور اصح یہی قول ٹٹنے ہی اسلی کہ اسکی التزام کر لینے سے مذہب معین لازم نہیں
 ہو جاتا اسواسطے کہ واجب وہ امر ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے واجب فرمایا یا اللہ تعالیٰ کے رسول نے واجب
 کیا اور اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسیکو بھی حکم نہیں کیا کہ ایک ہی امام معین کے
 جمیع مسائل میں تقلید کرے اور سوائے اسکی اور مذاہب کو چوڑ دی انھیں ترجیحہ مختصرا پہلے تو غور
 کرو کہ بچہ کلام اس شخص کو مفسر ہے جو کسی حال میں کسی ملزم تقلید پر ہرگز تقلید مجتہد آخر کی نہ تجویز کرے
 اور مذاہب ائمہ کو سوائے اپنی مجتہد کے بکسر چوڑ دی اور ہم لوگ کہ وقت وقوع ضرورت کے اور
 در صورت جمع مذہبین کے یا حاصل ہو جائے اجتہاد کے گو ایک ہی مسئلہ میں ہو چوڑ دینا مذہب ملزم کا
 اور تقلید کرنا امام آخر کا جائز رکھتے ہیں پس اختیار کرنا جمیع اقوال مجتہد معین کا اور چوڑ دینا اول
 مجتہد آخر کا بکسر مہل لازم نہ ہوا اور کلام مذکور بکسر مضر نہ ٹھہرا دوسرے یہ کہ یہ قول کہ اللہ تعالیٰ نے
 اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی پر واجب نہیں کیا کہ ایک ہی مذہب کو اختیار کرے اور باقی مذہبوں کو
 چوڑ دی و نزدیک فہم سلیم کے قابل ہفا نہیں اسلی کہ جب طور پر ہم تقلید معین کو واجب کہتی ہیں وہ
 بالمشبہ ثابت ہو ساتھ فرمانے اللہ تعالیٰ کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چنانچہ
 غفریب ہم اولہ اثبات میں تفصیل بیان کرینگے لیکن ایک لیل عام جو شامل ہے واسطی ملزم اور
 غیر ملزم کے اور اسکی طرف اشارہ پہلی بھی ہو چکا ہی ہے کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے مَا تَاْتَاكُمُ
 الرَّسُولُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا اَلَا يَتَذَكَّرُ اُولُوْا الْاَلْبَابِ پس موافق حکم اس آیت کے جو حکم ہو رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کا وہ بعبیہ حکم ہے اللہ تعالیٰ کا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتباع جم غفیر اور
 جمیع کثیر مومنین صالحین کو ساتھ حدیث اَتَّبِعُوا السَّوَادَ الْعَظِيمَ فَانْشُرُوْهُ فِي النَّارِ کے واجب کیا
 اور تقلید علی التعمین واسطی غیر مجتہد کے وقت نہ واقع ہونے ضرورت کے طریق مختار ہی جمیع کثیر
 مومنین کا پس اختیار کرنا اسکا واجب اور ترک اسکا حرام ہوگا اور انیس سی زیادہ برائے و ضمیمہ اور
 وجوب تقلید مجتہد معین کے کیا ہوگی اور تخصیص کرنا بعض محدثین کا اسکو سب احکام عقاید کے یا متابعت
 سلطان کی یا علماء کی صرف کرنا ہی حدیث کا ظاہر سی بلا دلیل قوی بلکہ حق بھی ہے کہ لفظ حدیث کا ان
 جمیع صورتوں کو شامل ہو علی سبیل البدیۃ تفسیر ہو بھی کہ ہم کہتے ہیں اگر مراد تمہارا ہی اس کلام کسی شخص
 تعالیٰ نے تقلید مجتہد معین کی کسی پر نہیں لازم کی ہے ہی کہ ابتدا لازم نہیں کی تو مسلم ہی اور ہر کو

مفہوم یحییٰ سہمی کہ ہمارا کلام متعلق ابتدائی میں نہیں ہے اور اگر مجھ مراد ہے کہ کیسویہ میں وہاں
 نہیں کے خواہ ابتدا خواہ بعد التزام تو ممنوع ہے اور غیر ممنوع بلکہ ہم مجھ کہتے ہیں کہ التزام
 کر لینا ایک مذہب کا علامت ہی اعتقاد حقیقت مذہب اور جلالت مجتہد اور لیاقت مقبولیت اسکی کے
 اور بعد التزام بلا ضرورت شرعیہ چوڑ دینا اسکا قرینہ ہے اعراض کا اور عدم اعتقاد حقیقت کا اور
 ظہور نقصان مجتہد کا خصوصاً نظر عوام الناس میں اور موجب افساد کا اور جو امر کہ موجب ہو متقیص
 دین کا اور باعث ہو طغیانا اور پرانہ مجتہدین کے وہ حرام جو ساتھ ان خصوصاً آیات اور احادیث
 کے جو دال ہیں اور پر تعلیم علماء اور مجتہدین کے جیسے یُرَافَعُ الشَّيْخُ الْفَقِيرُ الْعَلَمَاءُ اور قرآنہ
 رفع لفظ اللہ اور نصب لفظ علماء کے کہ اس روایت کی تقدیر پر معنی خشیت کی تعلیم کے ہیں یعنی
 تعلیم فرماتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے بند و نہیں کسی علماء کی قال الزمخشری فی الکشاف فان قلت فما وجب
 قرآنہ من قرآنہما خشی اللہ من عباده العلماء وہو عمر بن عبدالعزیز ویکلی عن ابی حنیفۃ قلت لخشیتہ
 فی ہذہ القراءۃ استعارۃ ولسنی انما یحکمہم ویتعلمہم کما یسمی الہیب لخشیتہ من الرجال من الناس میں
 میں جسے عبادہ انتہی و قال فی الحدیث کہ قرآنہ وجوب حنیفۃ و عمر بن عبدالعزیز و ابی حنین رضی اللہ
 تعالیٰ عنہم انما یخشی اللہ من عباده العلماء وہو عمر بن عبدالعزیز و ابی حنین رضی اللہ عنہما
 تعلیم اللہ من عباده العلماء انتہی پس جب اللہ تعالیٰ اپنی عباد میں کسی علماء کی تعلیم فرماتا ہے اور علماء
 عبارت ہی فقہاء فی الدین کسی اور عمدہ او نہیں مجتہدین ہیں پس بندہ دن کو متقیص اور توہین انکی اور
 امور جو وجبات ہیں اسکی حرام ہونگے اسلئے کہ مفسد لے الاحرام حرام ہے دیکھو سجدہ بعد نماز کے
 نے نفسہ حرام تھا لیکن جب موجب ہوا واسطہ اعتقاد کرنے عوام الناس کے سنیت یا وجوب کا
 لکھ مجھ بدعت محمدی ہے تو وہ سجدہ حرام یعنی مکروہ تحریمی ہو گیا بھت افعنا کی طس حرام کی قال
 فی المسئلۃ ما یفعل عقیب الصلوۃ فمکروہ لان الجہال یعتقدونہا سنۃ او واجبۃ وکل مسباح
 یؤوی الیہ فمکروہ انتہی قال الطحاوی الظاہر انہا تحریمۃ لانه یدخل فی الدین بالیس منہ انتہی
 پس حاصل مجتہدین کے مجھ ہی کہ نقل کرنا تعلیم مجتہد ہی طس تعلیم مجتہد آخر کی بالذات حرام
 نہیں ہے لیکن جیہ التزام کر لیا مقلد نے تعلیم واحد کو تو اس نے ماننے میں مجھ امر حرام ہو گا بسبب
 افساد کے عرف متقیص اور تعیب علماء کے نظر جہال میں اسلئے کہ وہ لوگ اس تعالیٰ ہی جو بلا ضرورت

بشرع اور بلا برہان ہوا مجھے سمجھتے ہیں کہ مذہب میں اس مجتہد کے اور مجتہد میں ایسی نقصان ہیں
 کہ مقلد نے باوصف التزام کے اسکو چھوڑ دیا دوسری وجہ وجوب کی یہ ہے کہ اگر ملت میں تقلید
 ائمہ کو علی الاطلاق حکم انتقال دیا جائے تو ایسے فتنہ اور تباہی غرض میں مسلمان برپا ہونگے کہ لہذا
 اونکا دشوار ہوگا اور افساد اور تباہی غرض حرام ہے ساتھ نصوص قطعیہ کثرتہ فی الآذین
 ایضاً وغیرہ کے مثلاً کسی خفی الذہب نے اپنی زوجہ کو چھوڑ کر سفر کیا اور مفقود النحر ہو گیا دوسرے
 خفی نے چاہا کہ میں اسکی زوجہ سی نکاح کر لوں پس دعویٰ تقلید امام مالک کا کر کے بعد چار برس
 کے بدون وقوع ضرورت شرعیہ کے بلا رجوع کے طرف قاضی مالکی الذہب کے اور امضاء حکم شکر
 کے اس عورت سی نکاح کر لیا بعد اس کے زوج اول اسکا آگیا تو غور کر دہ وہ عذر زوج ثانی
 کا یہ کہ باب نکاح زوجہ بچہ کے ساتھ تقلید امام مالک کے کیونکہ مقبول کر گیا اور تاہم بعد ورنہ قتل اور ہار
 میں تسمیہ نہ کر گیا اسبواسطی فقہاء حنفیہ لکھتی ہیں کہ جس کی ضرورت ایسی امر کی واقع ہو تو چاہیے
 کہ قاضی مالکی کی طرف رجوع کرے تاہم قاضی وقوع ضرورت دیکھ کر حکم جواز نکاح نافذ کری
 اور کسی کو گنجائش منازعت و سر تابی باقی نہ رہی اور فتنہ اور فساد و برپا نہوں اور اگر بالفرض
 قاضی مالکی موجود نہ ہو تو بغیر ضرورت قاضی حنفی وغیرہ کو فتویٰ دینا اور مذہب امام مالک کے جائز
 ہے علامہ شامی اور اس قول در مختار کے ولا یفرق بینہ و بینہا ولو بعد مضي اربع سنین فلا
 مالک انتھی کے فرماتے ہیں قلت لظہر وہ المسئلۃ عمدۃ المذہب التي بلغت برؤیہ الدیم ثلاثۃ
 ایام ثم امتد طہرہا فانتھا بقیۃ الیحدۃ الی ان یحیی ثلاثۃ حیض و عند مالک تنقضی حد تھا
 بتسعة أشهر وقد قال فی البرازیۃ الفتاویٰ فی زماننا علی قول مالک وقال الزاہدی کان لبعض
 اصحابنا یفتون بہ للضرورة و اعترض فی النہر وغیرہ بانہ لا داعی الی الافتاء بحد مہل بغیر الامکان
 التراجع الی مالکی بحکم مذہبیہ و علی ذلک شہی ابن وہبان فی منظومہ ہناک لکن قد منا ان الکلام
 عند تحقق الضرورة حیث لم یوجد مالکی بحکم بہ انتہی اور وجہ تیسری وجوب کی یہ ہے کہ التزام کر لینا
 تقلید مجتہد معین کا عہد اور مشیاق ہی اور اتباع مجتہد معین کے اور اگرچہ ہنس تسلیم کیا کہ بالذات
 تقلید مجتہد معین کے واجب نہ ہی جائز تھی لیکن جب مسئلہ فی اس امر مباح پر عہد کر لیا اور اپنے
 اوپر اسکو لازم کر لیا تو پورا کرنا عہد کا واجب ہی اور ہونا اس التزام کا عہد ظاہر ہے کلام

من تخلص في النور: مثال
 على ان ندم كما في النور
 الخراب: فلو لم يولد
 من تخلص في النور: مثال
 على ان ندم كما في النور
 الخراب: فلو لم يولد

کتاب سنت سی خواہ نصاً خواہ بطور استنباط کے طریقہ عقائد اور اعمال کے مقرر کردہ بن اور احکام
 بر عمل کے کلیہ یا جزئیہ کہ وہ فرضیت اور وجوب اور مذہب اور اباحت اور حرمت اور کراہت ہی بیان
 کئے ہیں اور غیر مجتہدین تسلیم ان احکام میں اور تفصیل ان اعمال میں تابع ہیں مجتہدین کے بہر ان مجتہدین
 کا اہل سنت والجماعہ میں سب سے بڑھت مخالفت اصول مقررہ کے باسم ان مسائل مبینہ میں اختلاف پڑا
 اور ہر ایک مجتہد کے مسائل مقررہ کو مذہب کہتی ہیں اس مجتہد کا اسطیٰ کہ طریقہ مقررہ اور مستند اسکا
 وہی ہی پس جس کسی نے طریقہ مبینہ ایک مجتہد خاص مثلاً امام ابی حنیفہ کا اختیار کیا جمیع مسائل میں
 اور التزام کیا عدم مخالفت کا تو اسوقت یہ شخص خفیہ الذہب کہلائیگا اور ملزم اسکا قرار پائیگا تو
 اس شخص ملزم کے لئے جان لینا جمیع مسائل اجتہاد یہ مجتہد کا واسطی التزام مذہب کے اور خفیہ
 بنجانے کی ضروری نہیں فقط اجمالاً یہ التزام کرنا کہ میں فلاں مجتہد کے مسائل مقررہ پر عمل کروں گا کافی
 ہے پس پڑہ لینا کسی کتاب مذہب کا اور حاصل کر لینا نوع بصیرت کا مقلد مذہب اور خفی مثلاً بن
 جانے میں بیکار ہے اور اسکا نام پر کہ مذہب نہیں ہوتا مگر حسب بصیرت و نظر کا یا اس شخص کا جو ایک کتاب
 فروغ میں کسی مجتہد کے پڑھے اور فتاویٰ اسکی معلوم کر دیکلام ہے بلا دلیل من ادعی فلیبر من علیہ
 البستہ جو مجتہد کہ کتاب سنت سی احکام بیان کریگا اور اپنا مذہب قرار دیگا تو اسکی لمبی فتنہ مسائل
 مقررہ ضروری ہی اسطیٰ کہ بغیر استخراج مسائل کے مذہب مجتہد کا قرار نہیں پاسکتا اور مقلد کے لئے
 اختیار کرنے مذہب میں اجمالاً یہ التزام کر لینا کہ میں نے مذہب فلاں نے امام کا اختیار کیا کھایت
 کرتا ہے اسطیٰ کہ اسکی التزام سی پہلے مذہب مدون اور متعین ہو چکا ہے اور قیاس کرنا مقلد کا اوپر
 نحوئی اور صرفی وغیرہ کے اس محل میں معجم نہیں ہو اسطیٰ کہ نحوئی یا صرفی وغیرہ اسکو کہتے ہیں جہاں
 قدر ضروریہ مسائل ان علوم کی یاد رکھتا ہو اور اسکو ان علوم میں معرفت اور ملکہ ہو پس بغیر مسلم
 مسائل یا حصول ملکہ کے صرفے وغیرہ کہنا اسکو حقیقہ نہ ہوگا بخلاف خفی یا شافعی وغیرہ کی اسطیٰ
 کہ خفی وہ ہی جو مسائل فروغ میں ملزم ہو تقلید امام ابی حنیفہ کا خواہ جمیع مسائل یا قدر معتد بہ
 مذہب خفی کے یاد رکھتا ہو یا نہیں اور خواہ اسکو بصیرت ہو یا نہیں پس قیاس کرنا اسکا اور نحوئی
 وغیرہ کے بلا وصف جامع ہی بلکہ اسکی ایسی مثال ہی جیسی کوئی شخص نیا اسلام لا یا وہ اسکو نحوئی
 مینی جمیع ما جاوب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلیم اور تصدیق کیا تو یہ شخص مجرد اس عقیدہ اور بیان

صلاح الدین العلامی والذی
 صرح به الفقہاء فی مشہور کتبہم
 جواز الانتقال فی احادیث
 دلیل فیہا بخلاف مذہبہ ازل
 کیوں کہ وہ الشیخ للخص
 انہی قلت والحمد للہ
 المسائل الی عمل بہا لا یستحق
 اعتقادہ دون عمل بہا لا یستحق
 ثم حقیقۃ الانتقال ای عن
 الذہب انما یحقق فی علم

مسئلۃ خاصۃ خلافہ وجاز
 ولا یقولہ قلت اجنبیۃ
 علی اصحابنا فی مشہور
 اس مسئلہ خلافہ انہی
 علی الاحوال جوازہ
 کیوں کہ حقیقۃ تعلیل
 حقیقۃ تعلیل تعلیل
 لا یشترک انہی
 حقیقۃ تعلیل تعلیل
 انہی تعلیل فی الزمان

مسلمان ہو گیا اور ملت اسکا اسلام قرار پایا باوجود یہاں کے کہ احکام اعتقادی اور فرد ملت
 اسلام کے اس شخص کو تفصیلاً معلوم نہیں ہیں قال العلامة النسخ فی الفتاویٰ وشارحہ فی شرحہ الایمان
 فی اشہر تصدیق بما جاز بہ من عندہ تعالیٰ اسی تصدیق النبی علیہ السلام بالعلیہ جمیع ما سلم
 بالضرورة مجتہد بہ من عندہ تعالیٰ اجمالاً فانہ کاف فی الخروج عن عہدۃ الایمان ولا تخطو حجت
 عن الایمان التفصیل انتہی وقال العالی القاری فی شرحہ للفقہ الاکبر وہو اسی الایمان ان ثبت تصدیق
 والاقرار بما قلنا اجمالاً وان عجز عن بیانہ وتفسیرہ اکمالاً انتہی وہذا فی مسائل کتب الفتاویٰ پس جس
 طرح وہ من ہو جانے میں اجمالاً تصدیق کر لینا جمیع ما تعلم بالضرورة مجتہد بہ من عندہ تعالیٰ کافی ہے
 اس طرح حقیقی ہو جانے کی لئے التزام کر لینا طریقہ امام ابی حنیفہ کا اجمالاً پس کرنا ہی بخلاف نحو
 وغیرہ کے کہ وہ نام ملزم اور صدق علم نحو کا نہیں ہے پس تا وقت نہ جان لیتے مسائل معتد بہ نحو
 کے نحوئی کہیں گے قولہ قال الامام صلاح الدین العلامی والذی صرح بہ الفقہاء فی مشہور کتبہم جواز
 الانتقال فی آحاد المسائل لعل فیہا بخلاف مذہبہ اذا لم یکن عمل وجہ التبع للخص انتہی اگر مقصود
 نقل اس کلام سی بھی ہے کہ انتقال کرنا حنفی کا مثلاً بعض مسائل میں طہ مذہب آخر کے جائز ہی
 تو ہونے تسلیم کر لیا لیکن ہم اس انتقال کو محمول کرتے ہیں حالت ضرورت یا حصول اجتہاد پر اور اگر
 حتماً یہ کلام حالت ضرورت و اجتہاد پر محمول نہ ہو تو محتمل تو ہے محل کرنے کو پس مقصود شارح ثاب
 نہ ہو گا اسلئے کہ مدعی اسکا توجہ ثابت ہو کہ دلیل اسکی قطعاً دلالت کرے اور مدعی اسکی کے
 اور جب دلیل میں احتمال ہے ہماری موافقت مدعا کا تو برہان مثبت مدعی خصم کے کیونکہ ہوگی
 علاوہ یہ کہ یہ کلام امام صلاح الدین کا اذا لم یکن عمل وجہ التبع للخص اور یہ کلام فی آحاد
 المسائل دو تو منافی ہیں غرض شارح اور مولف معیار کی اسلئے کہ وہ تو قائل ہیں جواز ترک تقلید
 کے مطلقاً خواہ تتبع رخص ہو یا بدون اسکی یا مسائل کثیرہ میں ہو یا قلیلہ میں یا مسائل میں اور یہ
 جو شارح نے کہا کہ مراد بخلاف مذہب سی وہ مسائل ہیں جن پر مقلد نے عمل کر لیا ہے نہ وہ مسائل
 جنکو اعتقاد کیا ہی بغیر عمل کے بھت قول کمال کے کہ انہوں نے فرمایا کہ انتقال مذہب سی حقیقتہ
 نہیں ہوتا مگر حکم اس مسئلہ خاص میں کہ مقلد نے اوپر عمل کر لیا ہے انتہی اس میں اولاً یہ ہے کہ اس
 تقدیر پر قید فی آحاد المسائل کے بیکار ہو گئی اسلئے کہ جن مسائل پر عمل کر لیا ہے ان سب میں تم

انتقال تجویز کرتے ہو اور بخلات مذہبیسی تنہو ہی مسائل معمول تھا وارد لئے تو اب فی حال مسائل
 کہتا کیسا اور ثانیاً یہ کہ رجوع کرنا حقیقت عبارت ہو چوڑنے ایک کام کہیں اور رجوع کرنا طر
 کسی شی کے مستلزم ہے اختیار کرنے امر آخر کو بھی تو ضرور ہے کہ آن رجوع میں رجوع کرنا والا
 کار اول میں مشغول ہوتا اسکا چوڑنا صادق آدمی پس جب مقلد کوئی عمل موافق کسی مذہب کے ادا
 کر چکا پہر انتقال اس عمل سے جو مقلد ادا کر چکا طرف مذہب آخر کی کیونکر ہو سکیگا اسلئے کہ بھلا
 عمل علی وجہ الکمال ادا ہو چکا پہر اس سے رجوع کی کیا معنی البتہ اگر یہ کہیں تو ممکن ہے کہ وہ
 عمل پہلا مثلاً نماز تھی موافق مذہب امام ابی حنیفہ کے شامیہ ربع اس کے جب ادا کی تو اس میں بعد
 ادا کرنے کے رجوع کیا طرف تقلید امام مالک کے اور اس نماز کو بھت فرض ہونے مسیح تمام
 کے باطل ٹھہرایا تو یہ صورت تقلید بعد العمل جائز تو جواب اسکا یہ ہے کہ جب مقلد نے
 وقت عمل کے اتباع امام ابی حنیفہ کیا تھا پس وہ عمل تقلید امام نے حنیفہ ہوا تھا جب عمل
 تمام ہوا اب تقلید امام مالک کی کہاں ہوئی ان دعوی تقلید سے سو یہ حقیقت تقلید نہیں پس انتقال
 بعد العمل کیونکر ہوا اب باقی رہی صورت انتقال مگر یہ کہ یا تو بعض ایک عمل کا موافق ایک مذہب کے اور بعض
 آخر اسی عمل کا موافق دوسری مذہب کے ہو سوجہ صورت تلقین ہے کہ بالاجماع باطل ہے اور
 یا یہ کہ جس نے مقلد نے التزام کیا ہے اسکو چوڑ کر دوسرے مذہب کے موافق عمل کرے تو یہ بھی ضرور
 ہے امام صلاح الدین کا اور اسکو ہمنے حالت ضرورت پر محمول کیا ہو اور اس کے کلام سے جو
 انتقال بعد العمل مستنبط کرنا عقل سلیم سے بہت بعید ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ تقلید حقیقت تخصیص ہوتی
 مگر ساتھ عمل کرنے کے لیکن جب ایک مرتبہ کسی مذہب کے موافق عمل کر لیا تو حالت عمل میں وہ حال
 مقلد ہے اس مذہب کا اور بعد اتمام عمل کے اگر اسکو مقلد کہہ دے اسی مذہب کا اسی عمل یا اور
 تو یعنی عازم اور ملتزم ہی کے ہو گا اسلئے کہ تقلید حقیقی عمل گزشتہ کی تھو چکی اور عمل آئندہ کی خواہ اسی
 عمل میں ہو یا اور میں ابھی متحقق نہیں ہوئی پس اب باقی رہا مگر عزم اور التزام دوسری یہ کہ حقیقت
 تقلید کے لئے تو عمل ضرور ہی مگر حنفی یا شافعی بنجانے کو فقط التزام کافی ہے کما مر پس رجوع
 حنفیت سے طائفة مذہب آخر کی اس میں عمل کرنے کے اور کسی مسئلہ مذہب اول کے سمجھ ضرورت نہیں
 چنانچہ اس مضمون کو خود شارح مذکور نے تسلیم کر لیا ہے حیث قال لَانَّ الْمَذْهَبَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَنْ

[illegible]

[illegible]

مولا: اگر العلوم علم الکلی
تھے تو علم فقہ کی تحقیق سے
الطریقہ اور فقہ کی تحقیق
فائدہ نہ لیا۔ اور فقہ کی
مجلس میں اہل علوم کے
وہابیوں کو اطلاع نہ
ہوئی۔ اس لیے کہ یہ اہل علم
کے تعلیم کرنے اور ترویج
دوسری امامیہ تعلیم
کرتا اور ان میں فرقہ
کے جو ایک عبادت میں
گروہ ہیں اس کو ان کے
میں سے فرقہ کی

لا تترحموا على من كفر بالله ورسوله
ولما كان الغريب لا يفرح بسلامة
منفصل عن أهله يكون العبد
من قربة الله إلى الله تعالى
أو بسبب خوفه من أن يعاقبه
الاستغناء عنه لا يتم

تو ہم کی طرح ملک عالم
 سہو کی گیتے غلام
 حاکم و فیہ و فیہ
 من شاہ کو فیہ
 سے اہد فرمایا کہ
 متاویں نہ تھی
 کہ اگر


غفرتم جب کہ اسوار و کیم
 الاشغال من زبیب ملک
 زبیب اور خجستہ
 از خجستہ
 اپنے انا مارا شاعیا
 بے سزا و عذا

[illegible]

[illegible]

وہاں سے لے کر آج تک ہر لمحہ میں رہا ہے۔

[illegible]



اس کے بر ایک ہزار
دو سو کو دلائی ہے
تجارت کی جو چیزیں
کے قبل ایک صدف سے
وہ چار بن بیس
آدیس ملایا ان الزم
وہ بیس میں دانہ بخور
وہ بیس باخاوت عالم

عظمه به مقدار نه و غیره
 سنجها شش و ده و غیره
 لوزین مقدارین سه
 باقیین القیق لوزین
 لوزین لوزین لوزین
 قندیه ام از لوزین
 قندیه لوزین لوزین
 لوزین لوزین لوزین

1

[illegible]

۱۶۳
 سنے اویچ ہندو اسم
 میں قوی ہون گیا پو
 اور حکم جاری نہ لکھا
 میں جہنم کے عذاب
 توڑ اور قیامت کے ارشاد
 کرتے ہیں غت و ایضا
 کاوا دعا ۱۰ مذہب
 بل مذہب مذہب مذہب
 علم سے شرح تا قیامت
 الذہب انما یکان فی
 لہ نوع نظر و کمال
 و بعد بالذہب علی
 سید الدین تو علی ما
 لکھیں

فی الواقع ہوتا ہے
 جو عادی یا حبیب الہی کہ
 میں کوئی بوجھ نہ پہنچا
 رد اٹھا رکھتے تھے انکار
 میں خود فعل کے بعد
 توڑا اور پھر کے ارشاد
 کہتے ہیں غلت و العنا
 کاو العالی لا مذہب
 بل مذہب مذہب غفیرہ
 علم کے شرح انجیران
 الذہب انما یکن لمن
 لا فزع فظہر کے مال
 و بصر یا الذہب علی
 لمن توڑ دیا

نے عدم و جب
 کہ ہے اور اس
 کہ سننے کے ہیں
 غفیر اور الگ
 غفلت اور ان کی
 فزون اور اس
 اس کے نہیں حال
 کہ ہے ہی نہیں
 کہ اور اس
 سننے کے ہیں
 علم اس اس
 کہ ہو و توڑ
 ہیں

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اور طرف کلام کسی امام کے ائمہ معتبرین میں کسی نہیں پس کلام نے سند و دلیل قابل التفات و قبول نہیں ہے
 اور دعو مستنبط اور مدلل ہو نیکا اسکی جو مولف معیار نے کیا ہی بغیر ذکر کرنے اولہ کے کسی پندیرا ہونہم
 کہتے ہیں کہ صلوة معکوس وغیرہ اعمال مشائخ کو اور تقلید معین وغیرہ کو کہ بمنزلہ ایک حکم اجماعی کو ہی
 نزدیک محققین کے بدعت ضلالت کہنا سراسر غلط اور مخالف ہی جمہور علماء عظام اور اولیاء کرام کے
 اس واسطی کہ کوئی کلیہ یا جزئیہ احکام دین کا اسکی مخالف موجود نہیں اور یا ضمت اور مجاہدہ نفس کا
 اور ضبط احکام شریعہ کا جس طرحی حاصل ہو محمود اور حسن ہے بالاتفاق جب تک کہ مخالف سنت نہ پڑی
 اور اعمال مذکورہ کلیات دین میں داخل ہیں غایت یہ کہ جو جزئیات اس سبکی ساکت ہیں مخالف چنانچہ
 احوال امام ابی حنیفہ میں جو یہ منقول ہے کہ در میان بیت اللہ شریف کے ایک پانوں پر تمام شب
 قیام کیا تھا اور دوسری پانوں کو زمین سے اٹھا کر پانہ پر رکھ لیا تھا اسکو علامہ شامی غرض حسن
 محمول کر کے جائز کہتے ہیں اور نفی کراہتہ کرتے ہیں تھوڑی آدمی یہ ہے کہ قد یقال للامام منہ فی اللہ
 غنہ مقصد حسن ذلک نفی الکراہتہ غنہ کما قالوا لیکرہ ان یصلی الرجل حارساً عن راسہ لکن اذا قصد
 التذلل فلا کراہتہ ثم رایت بعض الفضلاء آجاب بذلک فقال انما فعل ذلک مجاہدہ لنفسہ ولین سبعین
 ان یكون غرض مجاہدۃ النفس بذلک من لم یتمخّل منه خشوعہ مانعاً للکراہتہ انتہی پس جب یرہنہ سر نماز
 پڑھتا اور ایک پانوں پر قیام نماز ادا کرنا کر دے اور یا وصفت اسکی واسطی اظہار تذلّل اور غرض
 مجاہدہ نفس کے جائز ہے بلا کراہتہ تو صلوة معکوس وغیرہ کو تو کسی نے فقہای معتبرین میں سے
 مکروہ بھی نہیں کہا اگر کہا ہوتا تو جب بھی غرض مذکور سی جائز ہوتی پس عمل کرنا او سپر کنوکر بدعت
 ضلالت ہو گا اگر بدعت حسنہ کہ وہ منقسم ہر طرف واجب اور مستحب اور مباح کے کہواور کسی قسم
 میں اقسام ثلاثہ سی داخل کرو تو ہو سکتا ہی و قد مر نقلہ فی أوائل الکتاب من کلام المجتہدین العلماء
 الصالحین اسطر محال ہی وجوب تقلید معین کا کہ اسکی بدعت سیئہ ہونے پر کوئی برائی دلیل
 نہیں ہے ہم کو کچھ اولہ وجوب تو پیشتر ذکر کئے ہیں اور کچھ آگے آتے ہیں اور وہ کلام جنکو
 شوافع معیار وغیرہ نے اولہ بدعتیت بزم اپنی قرار دیا ہی ان سبکی جواب ہیں کچھ گزر چکے اور
 باقی گزریگی انشاء اللہ تعالیٰ اور پونچھا ثواب عبادات بدنیہ اور مالیہ کا احباس سے طرف
 اموات کی سیکڑ دن احادیث صحیحہ سی ثابت ہی یہاں تک کہ قدر مشترک ان احادیث کی حد تو از

پونچر چکی ہے اسکو یہ کہنا کہ اسکی لٹوکومی اصل شرع سے ثابت نہیں کمال جہالت اور ذی انصافی
 ہے البتہ معتزلہ اور بعض شافعیہ نے موافق نہیں ہونے کے مخالف احادیث صحیحہ کے اسکا قول کیا
 ہے نہ اہل تحقیق نے خفیہ سے اور نہ اور علماء دین نے قال العلامة الشافعی شلقا علی قول صاحب
 الدر المختار الاصل ان کل من آتی ببإدویة تامة جعل ثوابها لغيره وإن تولى عند الفعل لنفسه بظاهر اللفظ
 واما قوله تعالى لیس للإنسان الا ان یشاء الا اذا وہبہ لہ کما حقہ الکمال انتہی حیث قال صاحبہ
 ان الآیہ وإن كانت ظاهرة فیما قالہ المفسر لکن یحتمل أنها منسوخة او مقیدہ وقد ثبت ما یوجب البصر
 الی ذلک و ہر ما صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ فتحی بکشتن الثمنین احدہما عنہ والاخر عن امیرہ فقد
 روی ہذا عن حدیث من الصحابة وانتشر مخرجه فلا یتبدأن کیوں مشہور ایجوز تفسیر الکتاب
 بما لہم بحجۃ صاحبہ لغيرہ وروی الدارقطنی ان رجلا سأل علیہ الصلوٰۃ والسلام فقال کان لابی ابرہ
 ابوا کمال حیاتیہما فکیف لی بیدہما بعد موتہما فقال صلی اللہ علیہ وسلم ان من الیربکۃ المؤمن
 ان یصلی لہما مع صلوٰتک ونصی لہما مع صلوٰتک وروی البیضا عن علی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم
 قال من مر علی المقابر وقبر قلب ہو اللہ احد احدی عشرۃ مکرۃ وحب لجرہا للاموات اعطی من
 اکبر بعبادہ الاموات و عن انس قال یا رسول اللہ انما نصیۃ قن عن موتانا وحب عنہم وندعو
 لہم قبل یصل ذلک لہم قال نعم انہ یصل الیہم والہم لیس یخرجون بہ کما ینح احکمہ بالطبق اذا اھل
 البیت رواہ ابو حفص العکبری و عنہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قرءوا علی موتاکم لیس رواہ ابو
 داؤد و فیہذا کلمہ ونحوہ ما ترکنا خوفا لای طائلہ یبلغ القدر المشترک بینہ و ہوا نفع یعمل لغيرہ
 التواتر و کذا ما فی الکتاب الغریز من الامر بالذکار للوالدین ومن الاخبار باستغفار الملکۃ
 للمؤمنین قطع فی حصول النفع لعل الخیر فیما لیت ظاہر الآیۃ التي استدلوا بہا اذ ظاہرہا ان لا ینفع
 استغفار احد لا حیدر بوجہ من الوجوہ لانه لیس من سقیمہ نقطعنا بان تغار اراؤہ ظاہرہا فقیہ ناھض
 بسالم یہیہ العالم و ہذا اولی من النسخ لانه استہل اذ لم یطل بعد الارادۃ ولا تنہا من قبیل
 الاخبار ولا نسخ فی الخبر انتہی اور بعض تفاسیر میں جو دایب جبر کو جانب میت سے نائب حکمی
 قرار دیکر ثواب عمل سے کو راجع کیا ہی طرف میت کی ہماری مدعا کے منافی نہیں سلمی کہ نائب
 حکمی قرار دینا مجرد اعتبار سے حقیقت نائب نہیں ہوتا مگر ساتھ انابت نائب کرنا ایسے یا حکم

شارع کے اور جب حقیقتہً نائب ہوں گا اور ثواب عمل اسکی کا طرف میت کی پونچھیا تو وہ ہمارا کم
 نفع پونچھنا ہے میت کو ساتھ عمل غیر کے حاصل ہے علاوہ یہ کہ اس تقدیر پر بھی تو تقصید آیہ
 کریمہ لَیْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ سی چارہ ہوں گا اسلئے کہ آیہ کریمہ سے تو ظاہر انفی نفع عمل انسان کے
 واسطی انسان آخر کے مطلقاً سمجھی جاتی ہے خواہ بہ نیابت ہو یا بدون اسکی پس جب نیابت ہو تو
 عمل کسی کا کیونکہ پونچھنا مانا جائے تو بغیر تقصید آیہ مذکورہ کے کیونکہ یہ سیکھا اور عبارت دوسرے
 جو رسالہ ایضاً الحق سی مشر عدم محنت شمار کرنے تعلیق مجتہد معین کو ارکان ایمان سی اور جو ان
 انتقال کے نقل کی ہے وہ بھی کلام بالا برآں ہے مجتہد امیر مہجت نہیں اسلئے کہ ہمیں تعلیق معین کو
 کبار ارکان ایمان سی قرار دیا ہو اگر ہم رکن ایمان کہتی تو سب پر حکم فرضیت برابر کرتے اور مجتہد
 کو وقت ظہور قوت دلیل مذہب آخر کے اور مقلد کو وقت ضرورت کے یا احتیاط کے ہم جمع
 مذہبین کے مع شرط عدم مخالفت مذہب اپنی کے اور مسائل غیر جنہا وہ یہ میں اجازت ترک تعلیق
 کیوں دیتی ہم جا بجا یہی کہتے ہیں کہ جس شخص پر تعلیق معین واجب ہی جن مسائل میں خواہ بالذات
 یا بعوارض وہ شخص ساتھ ترک کرنے اس کے کے مستوجب تعزیر ہے نہ شخص اور کلمات ابدال فرما
 اور نظائر شرعیہ و خطابیہ جو مؤلف معیار ہیچ میں لے آتا ہے مثبت مدعا نہیں ہو سکتیں پس ذکر کرنا
 مؤلف معیار کا نظائر مذکورہ ایضاً الحق کو پہر اسکی مرح بہت سی کرنا لایقنی من الحق ششیا اور یہ
 جو مؤلف نے کہا کہ اگر ایک ہی مجتہد کی تعلیق کا حکم کیا جاوے تو بعض اوقات میں مقلد تارک فرائض
 کا اور مرتکب حرام کا بن جائیگا تو جواب اسکا اولاً کہلا ہے کہ ایسی وقت میں کہ مقلد کو تعلیق مجتہد
 اپنی میں بھت کسی عارف کے ارتکاب حرام سی چارہ نہ تو ہم نے اس حال میں حکم جواز تعلیق مجتہد آخر
 کا دیا ہی اور مواقع ضرورت کو حکم وجوب سی سستی کیا ہی فلایرد علینا ذلکلام نقضاً اور ثانیاً
 یہ کہ مجھ عند اللہ مستبر نہیں ہی کہ کوئی شخص کہے کہ مجھ میں طاقت عمل کی اور مذہب حنفی
 کے مشلا تھی میں حرام میں مبتلا ہوا جاتا تھا اسلئے میں نے تعلیق معین ترک کر دی اگر تعلیق معین
 کو ہم مطلقاً واجب کہتی تو مقلد کو یہ کہتے کہ حرام سی بچنا بحسب طلب ہر کے تیرے اختیار میں ہے تو
 کیوں اس میں مبتلا ہوا اور وہ تو مثالیین جو مؤلف معیار نے دی ہیں ہم اس میں پونچھتی ہیں کہ اگر
 رد وجہ منقود النجوس دن کے بعد غلبہ شہوت سی مضطر ہو جائی اور زنا سی نہ ہیچ سکے تو پہر کیا چارہ

[illegible]

۱- درین امر منافع و ضرر
 ۲- درین امر منافع و ضرر
 ۳- درین امر منافع و ضرر
 ۴- درین امر منافع و ضرر
 ۵- درین امر منافع و ضرر
 ۶- درین امر منافع و ضرر
 ۷- درین امر منافع و ضرر
 ۸- درین امر منافع و ضرر
 ۹- درین امر منافع و ضرر
 ۱۰- درین امر منافع و ضرر

ان میں علماء خوارزمی
 من اصحابنا من غارم
 فساد الصلوة بالخطا فیہا
 افسد بذهب الشافعی
 فقیل لہ مذہبہ سنہ غیر
 الفاکتہ فقال فرزت
 من مذہبہ الاطلاق
 و ترکت اقلہ اسنیف

افسد الصلاة حاشا
 اتا حرم ابن نجيم
 بعض ما عند الوقت
 ونقل الفقيه ابن ابي
 القاسم في مسنده
 ان علي بن ابي طالب
 رتب فساد الصلوة
 في بعض علماء خوارزم
 في ترك تركت

اذا كان مجتهد ايل اليه فلهذا متي خالف معتزله سبه لا ينفذ حكمه فيقص وهو المختار للفقهي كما بسطه المصنف في
 فتاواه وعيظه وقد سناه اول الكتاب وسجعي انهي قال العلامة الشافعي متعلقا على قول الدرود لا يجر الا اذا كان
 مجتهدا لا يجر له مخالفة الترتيب المذكور الا اذا كان له ملكة فبقت ربها على الاطلاق على قوة الدرك و
 بهذا رجع القول الاول الى ما في الحارثي من ان البررة في المعنى المجتهد لقوة الدرك نعم فيه زيادة تفصيل
 سكنت عنه الحارثي فلهذا اتفق والقولان على ان الاصح هو ان المجتهد في الذم من المشايخ الذين
 هم اصحاب الترجيح لا يلزمه الاخذ بقول الامام على الاطلاق بل عليه النظر في الدليل وترجيح ما رجع عنه
 دليله ونحن نتبع ما رجوه واهمهموه كما لو اقتصروا في حياتهم كما حققه الشارح في اول الكتاب نقلا عن العلامة
 قاسم وياتي قريبا عن الملقط ان لم يكن مجتهدا فعليه تقليد سبهم واتباع رأيهم فاذا اتهم بخلالة لا ينفذ
 حكمه انتهى ادر سيطر حال في سلكه وجه متفق وكما كاسمين بجهت عذر وقوعه في شرعية في قول
 مالک پرستوی ویا گیا ہے فلا ینایا فی اقصانا اور یہ قول ان من علماء خوارزم ایسے من اصحابنا من افسد
 فساد الصلوة بالخطا فیہا اخذ ابرز بذهب الشافعی فقیل لہ مذہبہ ذلک فی غیر الذم فقال اخرت من
 مذہبہ الاطلاق و ترکت اتقید انہی ابن لافروخ کی نے قول سدید بن ابن نجیم سے نقل کیا ہی اور کہا
 ہے کہ ابن نجیم نے بزاز سے نقل کیا ہے مولف معیار نے واسطی ابن فریبی کے اول اسکو بزاز سے نقل
 کیا ہے پھر یہ کہا کہ ابن نجیم نے بعض رسائل میں نقل کیا پھر کہا کہ نہا سے نے بھی قول سدید بن نقل
 کیا تاکہ حقا یہ سمجھیں کہ یہ تین شخصوں کا قول ہے اور مولف معیار کی نظر ان سب پر ہی نمودر باشد
 سبحانہ من ہن التنبیسات وقد جدت کثیرا مثلبا نے ذلک الکتاب لکن ترکت التعرض لہا خوفا
 للاطالة فاقصارا على قدر الحاجة بہر حال اس قول سے خود واضح ہے کہ اس عالم خوارزمی قول
 شافعی نہیں ہستیاد کیا تھا اس واسطی کہ مذہب شافعی کا مطلق قرارة میں نہ تھا بلکہ قرارة فاسخ میں تھا
 اور یہ جو عبد العظیم کی نے کہا کہ مذہب شافعی مطلق قرارة میں ہے اور فاسخ میں خطا ہی قرارة ہی
 حکم فساد صلوۃ کرنا بجهت خصوصیت فاسخ کے نہیں ہی بلکہ بجهت لزوم فوت ہونے بعض فاسخ کے کہ وہ
 ایک رکن ہی ارکان صلوۃ سی نزدیک شافعی کے یہ حکم ہے تکلف صرف ہی اور تاویل بسا بید ہے
 بلا حاجت اس واسطی کہ جس وقت خطا قرارة سے فاسخ میں حکم عدم جواز صلوۃ کیا اگر چہ باعث
 رکعتیت ہی کی ہو تو حکم جواز صلوۃ کا ساتھ خطا کے مطلق قرارة میں على الاطلاق نہ باقی رہا اور

[illegible]

غیبتہ منقطعہ و قد کان الکناخ بشہادۃ الفسقیۃ بل یحوز للقاضی ان یتبہ الی شافعی الذہب لیس بطل
 ہذا الکناخ بسبب ان کان بشہادۃ الفسقیۃ قال نعم وللقاضی الحق ان یفعل ذلک بنفسہ اخذ ابہذا
 الذہب وان لم یکن مذہبہ مسیئۃ القضا علی خلاف الذہب وانہی اور اس سے یہ نہ رحم کیا ہی کہ قضا
 اور افتا بلا ضرورت اور نہ مذہب غیر کے درست ہی دال ہی اور کہاں تاہی اور شدت بلا دلت کی اسطی
 کہ معنی اس روایت کے یہ ہیں کہ جس وقت کناخ صغیر و صغیرہ کا ساتھ ولایت ابویں کے واقع ہوا
 اور پردہ نو صغیروں جہان ہو گئے اور اس حال میں درمیان زوجین کے غیبتہ منقطعہ ہوئی
 یعنی ایسی غیبت کہ منقطع سے خبری یعنی زوج کی زوجہ کو اور زوجہ کے زوج کو خبر بھی نہیں ملتی
 تو اس وقت میں نفقہ بھی زوجہ کا اور پردہ زوج کے واجب ہی اور سوا نفقہ کے اور حقوق زوجیت سنگے
 ضروری ہیں اور جہان عورت کا محفوظ رہنا ابتلائی معصیت زنا وغیرہ سی ایسی حال میں خصوصاً وقت
 غلغلے نفقہ واجب کے جانب زوج سی بہت عسیر ہی اب اس ضرورت سی اگر شافعی الذہب کی طرف کہ ان کے
 مذہب میں شہادت فاسق کے صحیح نہیں ہی برخلاف مذہب حنفی کہ ان کے یہاں صحیح ہے اگر حد واجب
 القبول نہیں رجوع کرن اکتہ بخت عدم محبت شہادت شہود کناخ کے کہ وہ فاسق تھی بطلان کناخ کا
 حکم کر دی اور عورت مذکورہ مضیق ضرورت بلجیہ میں مستلزم ہے تو درست ہی اور اگر اسی محل میں کناخ
 حنفی الذہب بھی سبب ضرورت مذکورہ کے مذہب شافعی پر حکم کرے تو جائز ہے پس شہود مذکورہ کہ
 اس جگہ بلا ضرورت مذہب شافعی پر حکم کیا گیا اور اسکی اجازت روایت مذکورہ سی کہاں سمجھی گئی اور وقت
 وقوع ضرورت کے مضمای حکم مخالف میں رجوع کرنا طرف قاضی آخر کے بالاتفاق لازم نہیں بعض فقہا
 نو کہتے ہیں کہ شافعی الذہب کی بطرف مثلاً رجوع کرے اور بعض کہتے ہیں جب ضرورت حل کے مخالف مذہب
 اپنی کے متحقق ہوئی تو خواہ مذہب مخالف والا حکم کر دی خواہ مذہب موافق والا پس یہ جو ہمہتی کہاں کہ
 کہ وقت وقوع ضرورت کے عمل کرنا اور فتویٰ دینا اور مذہب مجتہد آخر کے درست ہی مراد اس کے
 ضرورت حادثہ عامل اور مستغنی کی ہے اور نہ موجود ہونا قاضی مذہب آخر کا ضرورت نہیں ہو دے
 حکم قاضی مذہب اپنی کے تاکہ موجود ہونے سی یہ ضرورت مرتفع ہو جاتی پس یہ جو مولف نے کہا کہ اگر
 عمل اور فتویٰ مذہب مخالف ضرورت ہی کی وقت جائز ہوتا تو اس سائل کو عطار بن حمزہ یا دجو دیکہ
 شافعی الذہب موجود تھا اور ضرورت خلاف کرنیکی اپنی مذہب سی تھی کیوں حکم دیتی کہ حنفی قاضی اپنی

و قد کان الکناخ بشہادۃ الفسقیۃ بل یحوز للقاضی ان یتبہ الی شافعی الذہب لیس بطل
 ہذا الکناخ بسبب ان کان بشہادۃ الفسقیۃ قال نعم وللقاضی الحق ان یفعل ذلک بنفسہ اخذ ابہذا
 الذہب وان لم یکن مذہبہ مسیئۃ القضا علی خلاف الذہب وانہی اور اس سے یہ نہ رحم کیا ہی کہ قضا
 اور افتا بلا ضرورت اور نہ مذہب غیر کے درست ہی دال ہی اور کہاں تاہی اور شدت بلا دلت کی اسطی
 کہ معنی اس روایت کے یہ ہیں کہ جس وقت کناخ صغیر و صغیرہ کا ساتھ ولایت ابویں کے واقع ہوا
 اور پردہ نو صغیروں جہان ہو گئے اور اس حال میں درمیان زوجین کے غیبتہ منقطعہ ہوئی
 یعنی ایسی غیبت کہ منقطع سے خبری یعنی زوج کی زوجہ کو اور زوجہ کے زوج کو خبر بھی نہیں ملتی
 تو اس وقت میں نفقہ بھی زوجہ کا اور پردہ زوج کے واجب ہی اور سوا نفقہ کے اور حقوق زوجیت سنگے
 ضروری ہیں اور جہان عورت کا محفوظ رہنا ابتلائی معصیت زنا وغیرہ سی ایسی حال میں خصوصاً وقت
 غلغلے نفقہ واجب کے جانب زوج سی بہت عسیر ہی اب اس ضرورت سی اگر شافعی الذہب کی طرف کہ ان کے
 مذہب میں شہادت فاسق کے صحیح نہیں ہی برخلاف مذہب حنفی کہ ان کے یہاں صحیح ہے اگر حد واجب
 القبول نہیں رجوع کرن اکتہ بخت عدم محبت شہادت شہود کناخ کے کہ وہ فاسق تھی بطلان کناخ کا
 حکم کر دی اور عورت مذکورہ مضیق ضرورت بلجیہ میں مستلزم ہے تو درست ہی اور اگر اسی محل میں کناخ
 حنفی الذہب بھی سبب ضرورت مذکورہ کے مذہب شافعی پر حکم کرے تو جائز ہے پس شہود مذکورہ کہ
 اس جگہ بلا ضرورت مذہب شافعی پر حکم کیا گیا اور اسکی اجازت روایت مذکورہ سی کہاں سمجھی گئی اور وقت
 وقوع ضرورت کے مضمای حکم مخالف میں رجوع کرنا طرف قاضی آخر کے بالاتفاق لازم نہیں بعض فقہا
 نو کہتے ہیں کہ شافعی الذہب کی بطرف مثلاً رجوع کرے اور بعض کہتے ہیں جب ضرورت حل کے مخالف مذہب
 اپنی کے متحقق ہوئی تو خواہ مذہب مخالف والا حکم کر دی خواہ مذہب موافق والا پس یہ جو ہمہتی کہاں کہ
 کہ وقت وقوع ضرورت کے عمل کرنا اور فتویٰ دینا اور مذہب مجتہد آخر کے درست ہی مراد اس کے
 ضرورت حادثہ عامل اور مستغنی کی ہے اور نہ موجود ہونا قاضی مذہب آخر کا ضرورت نہیں ہو دے
 حکم قاضی مذہب اپنی کے تاکہ موجود ہونے سی یہ ضرورت مرتفع ہو جاتی پس یہ جو مولف نے کہا کہ اگر
 عمل اور فتویٰ مذہب مخالف ضرورت ہی کی وقت جائز ہوتا تو اس سائل کو عطار بن حمزہ یا دجو دیکہ
 شافعی الذہب موجود تھا اور ضرورت خلاف کرنیکی اپنی مذہب سی تھی کیوں حکم دیتی کہ حنفی قاضی اپنی

[illegible]

فصل فی الامتنان و شکر
و تعریف و مودت و احسان
شایسته بنی آدم علیهم السلام
عذر از غرض و عذر از اسباب

۱۸

کتاب التوحید فی حق الله
تعالیٰ و صفات و احوال
و افعال و کلمات الشریع
الطیبه فی التوحید

۶۰

۶۱

۶۲

۶۳

بیچ عبارت سید علامہ سمہودی کے جسکو مؤلف نے حذف کر دیا ہے اس پر والے کلمات اقل و معلوم اذ انما کان شافعیاً یجب الصلوۃ یدری الطریق المسلم متبعہ علیہ بندہ نے ذلک من تقلید الخلفاء عندہ الحاج سید الیہ انتہی اور ابو عاصم شافعی نے جو بشعار شافعیہ نماز پڑھی جزا میں نیست کہ جہر یا تحیۃ اور رفع یرین وغیرہ جو کہ ہر امت میں مذہب حنفی کے بزرگات قتال کے واسطے تالیف قلوب و راز الہ بعض کے اختیار کئے ہیں طسرح قتال نہ اذان میں تکرار کر دیا کلمات واحد کو کسی سبب سے اس صبیح سے تقلید شافعی کر ہی گئی البتہ اس میں کلام ہے کہ از کتاب ان کلمات کا بصلحت سنیہ اسی محل میں ہاؤسے یا نہیں سو یہ بحث سے آزاد قطع نظر ازین فعل ابو عاصم کا مثبت احکام اور بحث نہ یہ نہیں ہے خصوصاً جب اول قاطعہ اور تصریحات ائمہ مخالفت اوسکے موجود ہوں کہ امام سید شافعی سید پس ارکیے تقلید کرنے یہ واسطے شافعی کے جواز تقلید ثابت نہیں ہوتا اور حصہ جو رسالہ زمینیہ سے نقل کیا ہے وہ لیکن ان یوفیہ صغیر الاستبدال میں قول آئے ہوسٹ و صحتہ البسیح بغیرہ فاحش بناؤسے جواز التلغین نے الحکم بین القولین انتہی اس سے جواز تقلید امام آخر سے کیا علاقہ نہ یہ امام اٹھے یوسف نہ یہ امام اٹھے شافعیہ سے حلقہ نہیں ہے چنانچہ بیان اسکا پیشتر نقل کلام شامی وغیرہ کی ہو چکا ہے پس اختصار قول امام اٹھے یوسف سے تقلید نہ یہ آخر کی مبنی اور نیز اس کلام سے جواز تلفیق بھی نہیں مفہوم ہوا اسلئے کہ حنفی اس کلام کے تو حیح میں کہ اگر تلفیق کے جواز پر مبنی کر کے اسطور پر حکم کر دے تو ممکن ہے اب خواہ مبنی علیہ نزدیک قائل کے درست ہو یا نہ ہو اور علیہ تسلیم کہ جاتا ہے کہ مطلقاً تقلید امام آخر کس نے منع کی ہے اگر اس کلام سے علیہ اعتد پر فرض الحمال جواز مفہوم ہوا تو صور جواز پر جسکو ہمتے مفصلاً ذکر کر دیا محمول کر لینا چاہیئے اور یہ جو کلام شیخ عبدالحق سے نقل کیا ہے کہ بعض مساکین میں انسان خفیہ ہوا اور بعض میں شافعی تو جائز ہے یہ بحث شیخ نے اگر کہا ہے تو موافق مسلک متقدمین کے جو کہ صواب دید زمانہ کے ترک کر دیا گیا نہ مطابق آرا میں متاخرین کے جو مختار ہے اور موافق ہے ساتھ مصلحت و فتن کے چنانچہ یہ مفہوم خود کلام شیخ سے جو شرح سفر السعادت سے نقل کیا گیا واضح ہو چکا اور وہ فتویٰ مولوی جبار علی ٹوکی کے جسکو مؤلف معیار نقل کرتا ہے اوسمیں استدلال باہر پر مطالب مفرحہ مؤلف کے ساتھ اسی کلاموں کے ہی جس کے جوابات پیشتر

کتبہ سید سید علامہ سمہودی کے جسکو مؤلف نے حذف کر دیا ہے اس پر والے کلمات اقل و معلوم اذ انما کان شافعیاً یجب الصلوۃ یدری الطریق المسلم متبعہ علیہ بندہ نے ذلک من تقلید الخلفاء عندہ الحاج سید الیہ انتہی اور ابو عاصم شافعی نے جو بشعار شافعیہ نماز پڑھی جزا میں نیست کہ جہر یا تحیۃ اور رفع یرین وغیرہ جو کہ ہر امت میں مذہب حنفی کے بزرگات قتال کے واسطے تالیف قلوب و راز الہ بعض کے اختیار کئے ہیں طسرح قتال نہ اذان میں تکرار کر دیا کلمات واحد کو کسی سبب سے اس صبیح سے تقلید شافعی کر ہی گئی البتہ اس میں کلام ہے کہ از کتاب ان کلمات کا بصلحت سنیہ اسی محل میں ہاؤسے یا نہیں سو یہ بحث سے آزاد قطع نظر ازین فعل ابو عاصم کا مثبت احکام اور بحث نہ یہ نہیں ہے خصوصاً جب اول قاطعہ اور تصریحات ائمہ مخالفت اوسکے موجود ہوں کہ امام سید شافعی سید پس ارکیے تقلید کرنے یہ واسطے شافعی کے جواز تقلید ثابت نہیں ہوتا اور حصہ جو رسالہ زمینیہ سے نقل کیا ہے وہ لیکن ان یوفیہ صغیر الاستبدال میں قول آئے ہوسٹ و صحتہ البسیح بغیرہ فاحش بناؤسے جواز التلغین نے الحکم بین القولین انتہی اس سے جواز تقلید امام آخر سے کیا علاقہ نہ یہ امام اٹھے یوسف نہ یہ امام اٹھے شافعیہ سے حلقہ نہیں ہے چنانچہ بیان اسکا پیشتر نقل کلام شامی وغیرہ کی ہو چکا ہے پس اختصار قول امام اٹھے یوسف سے تقلید نہ یہ آخر کی مبنی اور نیز اس کلام سے جواز تلفیق بھی نہیں مفہوم ہوا اسلئے کہ حنفی اس کلام کے تو حیح میں کہ اگر تلفیق کے جواز پر مبنی کر کے اسطور پر حکم کر دے تو ممکن ہے اب خواہ مبنی علیہ نزدیک قائل کے درست ہو یا نہ ہو اور علیہ تسلیم کہ جاتا ہے کہ مطلقاً تقلید امام آخر کس نے منع کی ہے اگر اس کلام سے علیہ اعتد پر فرض الحمال جواز مفہوم ہوا تو صور جواز پر جسکو ہمتے مفصلاً ذکر کر دیا محمول کر لینا چاہیئے اور یہ جو کلام شیخ عبدالحق سے نقل کیا ہے کہ بعض مساکین میں انسان خفیہ ہوا اور بعض میں شافعی تو جائز ہے یہ بحث شیخ نے اگر کہا ہے تو موافق مسلک متقدمین کے جو کہ صواب دید زمانہ کے ترک کر دیا گیا نہ مطابق آرا میں متاخرین کے جو مختار ہے اور موافق ہے ساتھ مصلحت و فتن کے چنانچہ یہ مفہوم خود کلام شیخ سے جو شرح سفر السعادت سے نقل کیا گیا واضح ہو چکا اور وہ فتویٰ مولوی جبار علی ٹوکی کے جسکو مؤلف معیار نقل کرتا ہے اوسمیں استدلال باہر پر مطالب مفرحہ مؤلف کے ساتھ اسی کلاموں کے ہی جس کے جوابات پیشتر

کتبہ سید سید علامہ سمہودی کے جسکو مؤلف نے حذف کر دیا ہے اس پر والے کلمات اقل و معلوم اذ انما کان شافعیاً یجب الصلوۃ یدری الطریق المسلم متبعہ علیہ بندہ نے ذلک من تقلید الخلفاء عندہ الحاج سید الیہ انتہی اور ابو عاصم شافعی نے جو بشعار شافعیہ نماز پڑھی جزا میں نیست کہ جہر یا تحیۃ اور رفع یرین وغیرہ جو کہ ہر امت میں مذہب حنفی کے بزرگات قتال کے واسطے تالیف قلوب و راز الہ بعض کے اختیار کئے ہیں طسرح قتال نہ اذان میں تکرار کر دیا کلمات واحد کو کسی سبب سے اس صبیح سے تقلید شافعی کر ہی گئی البتہ اس میں کلام ہے کہ از کتاب ان کلمات کا بصلحت سنیہ اسی محل میں ہاؤسے یا نہیں سو یہ بحث سے آزاد قطع نظر ازین فعل ابو عاصم کا مثبت احکام اور بحث نہ یہ نہیں ہے خصوصاً جب اول قاطعہ اور تصریحات ائمہ مخالفت اوسکے موجود ہوں کہ امام سید شافعی سید پس ارکیے تقلید کرنے یہ واسطے شافعی کے جواز تقلید ثابت نہیں ہوتا اور حصہ جو رسالہ زمینیہ سے نقل کیا ہے وہ لیکن ان یوفیہ صغیر الاستبدال میں قول آئے ہوسٹ و صحتہ البسیح بغیرہ فاحش بناؤسے جواز التلغین نے الحکم بین القولین انتہی اس سے جواز تقلید امام آخر سے کیا علاقہ نہ یہ امام اٹھے یوسف نہ یہ امام اٹھے شافعیہ سے حلقہ نہیں ہے چنانچہ بیان اسکا پیشتر نقل کلام شامی وغیرہ کی ہو چکا ہے پس اختصار قول امام اٹھے یوسف سے تقلید نہ یہ آخر کی مبنی اور نیز اس کلام سے جواز تلفیق بھی نہیں مفہوم ہوا اسلئے کہ حنفی اس کلام کے تو حیح میں کہ اگر تلفیق کے جواز پر مبنی کر کے اسطور پر حکم کر دے تو ممکن ہے اب خواہ مبنی علیہ نزدیک قائل کے درست ہو یا نہ ہو اور علیہ تسلیم کہ جاتا ہے کہ مطلقاً تقلید امام آخر کس نے منع کی ہے اگر اس کلام سے علیہ اعتد پر فرض الحمال جواز مفہوم ہوا تو صور جواز پر جسکو ہمتے مفصلاً ذکر کر دیا محمول کر لینا چاہیئے اور یہ جو کلام شیخ عبدالحق سے نقل کیا ہے کہ بعض مساکین میں انسان خفیہ ہوا اور بعض میں شافعی تو جائز ہے یہ بحث شیخ نے اگر کہا ہے تو موافق مسلک متقدمین کے جو کہ صواب دید زمانہ کے ترک کر دیا گیا نہ مطابق آرا میں متاخرین کے جو مختار ہے اور موافق ہے ساتھ مصلحت و فتن کے چنانچہ یہ مفہوم خود کلام شیخ سے جو شرح سفر السعادت سے نقل کیا گیا واضح ہو چکا اور وہ فتویٰ مولوی جبار علی ٹوکی کے جسکو مؤلف معیار نقل کرتا ہے اوسمیں استدلال باہر پر مطالب مفرحہ مؤلف کے ساتھ اسی کلاموں کے ہی جس کے جوابات پیشتر

کتبہ سید سید علامہ سمہودی کے جسکو مؤلف نے حذف کر دیا ہے اس پر والے کلمات اقل و معلوم اذ انما کان شافعیاً یجب الصلوۃ یدری الطریق المسلم متبعہ علیہ بندہ نے ذلک من تقلید الخلفاء عندہ الحاج سید الیہ انتہی اور ابو عاصم شافعی نے جو بشعار شافعیہ نماز پڑھی جزا میں نیست کہ جہر یا تحیۃ اور رفع یرین وغیرہ جو کہ ہر امت میں مذہب حنفی کے بزرگات قتال کے واسطے تالیف قلوب و راز الہ بعض کے اختیار کئے ہیں طسرح قتال نہ اذان میں تکرار کر دیا کلمات واحد کو کسی سبب سے اس صبیح سے تقلید شافعی کر ہی گئی البتہ اس میں کلام ہے کہ از کتاب ان کلمات کا بصلحت سنیہ اسی محل میں ہاؤسے یا نہیں سو یہ بحث سے آزاد قطع نظر ازین فعل ابو عاصم کا مثبت احکام اور بحث نہ یہ نہیں ہے خصوصاً جب اول قاطعہ اور تصریحات ائمہ مخالفت اوسکے موجود ہوں کہ امام سید شافعی سید پس ارکیے تقلید کرنے یہ واسطے شافعی کے جواز تقلید ثابت نہیں ہوتا اور حصہ جو رسالہ زمینیہ سے نقل کیا ہے وہ لیکن ان یوفیہ صغیر الاستبدال میں قول آئے ہوسٹ و صحتہ البسیح بغیرہ فاحش بناؤسے جواز التلغین نے الحکم بین القولین انتہی اس سے جواز تقلید امام آخر سے کیا علاقہ نہ یہ امام اٹھے یوسف نہ یہ امام اٹھے شافعیہ سے حلقہ نہیں ہے چنانچہ بیان اسکا پیشتر نقل کلام شامی وغیرہ کی ہو چکا ہے پس اختصار قول امام اٹھے یوسف سے تقلید نہ یہ آخر کی مبنی اور نیز اس کلام سے جواز تلفیق بھی نہیں مفہوم ہوا اسلئے کہ حنفی اس کلام کے تو حیح میں کہ اگر تلفیق کے جواز پر مبنی کر کے اسطور پر حکم کر دے تو ممکن ہے اب خواہ مبنی علیہ نزدیک قائل کے درست ہو یا نہ ہو اور علیہ تسلیم کہ جاتا ہے کہ مطلقاً تقلید امام آخر کس نے منع کی ہے اگر اس کلام سے علیہ اعتد پر فرض الحمال جواز مفہوم ہوا تو صور جواز پر جسکو ہمتے مفصلاً ذکر کر دیا محمول کر لینا چاہیئے اور یہ جو کلام شیخ عبدالحق سے نقل کیا ہے کہ بعض مساکین میں انسان خفیہ ہوا اور بعض میں شافعی تو جائز ہے یہ بحث شیخ نے اگر کہا ہے تو موافق مسلک متقدمین کے جو کہ صواب دید زمانہ کے ترک کر دیا گیا نہ مطابق آرا میں متاخرین کے جو مختار ہے اور موافق ہے ساتھ مصلحت و فتن کے چنانچہ یہ مفہوم خود کلام شیخ سے جو شرح سفر السعادت سے نقل کیا گیا واضح ہو چکا اور وہ فتویٰ مولوی جبار علی ٹوکی کے جسکو مؤلف معیار نقل کرتا ہے اوسمیں استدلال باہر پر مطالب مفرحہ مؤلف کے ساتھ اسی کلاموں کے ہی جس کے جوابات پیشتر

دوسری مسجد میں
مسجدین حق پرستوں کا
دوسری مسجد میں
شاہی نوادہ مستحق
اداریہ میں
کے نقد و درجہ

وہ صریح امام الحرمین و ابن اسماعیل و الغزالی و ابو الیسی و غیرہم من الائمہ و قالو
 یقلدوہم بحجت علیکم التقیید بندہ بب اماکم الشافعی ولا تعدلکم عند الشریعہ فی
 ائمہ دل عند انتہی قلت ولا خصوصیتہ للامام الشافعی فی ذلک عند کل من یکلم من النصب
 بل کل مقید من متقدمی الائمہ بحجت علیہ اعتقاد ذلک فی امامہ و امام لم یصل الی شہود
 عین الشریعۃ الاصلی انتہی یہاں تک کہ ہو گئی سب توہمات فاسدہ و اور شہادت کا نہ
 مولف معیار کے اور امید ہی کہ فہم کر ہی ذکی متوقد کلام مذکور ہمار ہی کسی و مضامین
 ظاہر سنجیدہ کہ دفع کرے ساتھ اس کے ہر شبہ جو عارض ہو سکیو بیچ باب وجوب تقلید
 معین کے اور چونکہ عادت مولف معیار اس کتاب میں اکثر جگہ یوں ہے کہ بلا خود اور
 انصاف کے اور نے ملاحظہ سیاق و سباق کے کلام محققین کو اپنی مدعی باطل محمول
 کر کے مخلوق الہی کو عوام الناس سی منقطع میں ڈالتا ہے اور جنکی کلام سی جب خود سند لانا
 ہے نواز نکو امام اور علامہ قرار دیتا ہے اور سوا ان کے اور محققین کو اور ان کو بھی جب ادخال
 کلام مخالفت غرض اسکی نقل کیا جاوے تو لائق قبول نہیں مانتا لہذا ہمیں بیشتر جگون انہیں
 اکابر کے کلام سے جو مقبول ہیں مولف کی اور انہیں کتب سی جنکی سند پکڑی ہے مولف
 نے خلاف مدعی مولف اور دفع مخالفت روایات کیا ناگنجائش عذر باقی ترمی اور مقبول
 ٹھہرانا مولف کا کلام ان اکابر کو مبطل ہو جائی نقول منقولہ مولف کا اور خلاصہ تمام
 کلام ہمار ہی کا یہ ہے کہ مقلد صرف تہذیب مذہب پر مسائل تقلید یہ ہیں تقلید امام اپنی کی
 علی التعمین واجب ہی جہتک کوئی ضرورت تو یہ مضمرہ ترک تقلید پر باعث نہوا و جہتک
 احتیاط مذہب غیر میں نہوا و جہتک قوت اجتہادی حاصل نہوا و در صورت وقوع ضرورت
 متبرہ کے اور احتیاط کے بیچ مذہب غیر کے بشرط عدم لزوم انتخاب مکروہ مذہب مقلد
 کے اور وقت پونہم جانے مقلد کے مرتبہ اجتہاد کو اگر چہ نے الجملہ ہو نظر کشفی یا استدلال
 چوڑ و یا تقلید امام معین اپنی کا بغرض محدود ممنوع نہیں اور متبنی نقول کلام اکابر کی نقل
 کی ہیں مولف نے بیچ باب عدم وجوب تقلید معین کے سب محمول ہیں انہیں حال پر چنانچہ
 تصریحیں اسکی ذیل میں ہر روایت منقولہ مولف کی ہمیں ذکر کر دین اور جس صورت میں ہم وجوب

وہ صریح امام الحرمین و ابن اسماعیل و الغزالی و ابو الیسی و غیرہم من الائمہ و قالو
 یقلدوہم بحجت علیکم التقیید بندہ بب اماکم الشافعی ولا تعدلکم عند الشریعہ فی
 ائمہ دل عند انتہی قلت ولا خصوصیتہ للامام الشافعی فی ذلک عند کل من یکلم من النصب
 بل کل مقید من متقدمی الائمہ بحجت علیہ اعتقاد ذلک فی امامہ و امام لم یصل الی شہود
 عین الشریعۃ الاصلی انتہی یہاں تک کہ ہو گئی سب توہمات فاسدہ و اور شہادت کا نہ
 مولف معیار کے اور امید ہی کہ فہم کر ہی ذکی متوقد کلام مذکور ہمار ہی کسی و مضامین
 ظاہر سنجیدہ کہ دفع کرے ساتھ اس کے ہر شبہ جو عارض ہو سکیو بیچ باب وجوب تقلید
 معین کے اور چونکہ عادت مولف معیار اس کتاب میں اکثر جگہ یوں ہے کہ بلا خود اور
 انصاف کے اور نے ملاحظہ سیاق و سباق کے کلام محققین کو اپنی مدعی باطل محمول
 کر کے مخلوق الہی کو عوام الناس سی منقطع میں ڈالتا ہے اور جنکی کلام سی جب خود سند لانا
 ہے نواز نکو امام اور علامہ قرار دیتا ہے اور سوا ان کے اور محققین کو اور ان کو بھی جب ادخال
 کلام مخالفت غرض اسکی نقل کیا جاوے تو لائق قبول نہیں مانتا لہذا ہمیں بیشتر جگون انہیں
 اکابر کے کلام سے جو مقبول ہیں مولف کی اور انہیں کتب سی جنکی سند پکڑی ہے مولف
 نے خلاف مدعی مولف اور دفع مخالفت روایات کیا ناگنجائش عذر باقی ترمی اور مقبول
 ٹھہرانا مولف کا کلام ان اکابر کو مبطل ہو جائی نقول منقولہ مولف کا اور خلاصہ تمام
 کلام ہمار ہی کا یہ ہے کہ مقلد صرف تہذیب مذہب پر مسائل تقلید یہ ہیں تقلید امام اپنی کی
 علی التعمین واجب ہی جہتک کوئی ضرورت تو یہ مضمرہ ترک تقلید پر باعث نہوا و جہتک
 احتیاط مذہب غیر میں نہوا و جہتک قوت اجتہادی حاصل نہوا و در صورت وقوع ضرورت
 متبرہ کے اور احتیاط کے بیچ مذہب غیر کے بشرط عدم لزوم انتخاب مکروہ مذہب مقلد
 کے اور وقت پونہم جانے مقلد کے مرتبہ اجتہاد کو اگر چہ نے الجملہ ہو نظر کشفی یا استدلال
 چوڑ و یا تقلید امام معین اپنی کا بغرض محدود ممنوع نہیں اور متبنی نقول کلام اکابر کی نقل
 کی ہیں مولف نے بیچ باب عدم وجوب تقلید معین کے سب محمول ہیں انہیں حال پر چنانچہ
 تصریحیں اسکی ذیل میں ہر روایت منقولہ مولف کی ہمیں ذکر کر دین اور جس صورت میں ہم وجوب

وہ صریح امام الحرمین و ابن اسماعیل و الغزالی و ابو الیسی و غیرہم من الائمہ و قالو
 یقلدوہم بحجت علیکم التقیید بندہ بب اماکم الشافعی ولا تعدلکم عند الشریعہ فی
 ائمہ دل عند انتہی قلت ولا خصوصیتہ للامام الشافعی فی ذلک عند کل من یکلم من النصب
 بل کل مقید من متقدمی الائمہ بحجت علیہ اعتقاد ذلک فی امامہ و امام لم یصل الی شہود
 عین الشریعۃ الاصلی انتہی یہاں تک کہ ہو گئی سب توہمات فاسدہ و اور شہادت کا نہ
 مولف معیار کے اور امید ہی کہ فہم کر ہی ذکی متوقد کلام مذکور ہمار ہی کسی و مضامین
 ظاہر سنجیدہ کہ دفع کرے ساتھ اس کے ہر شبہ جو عارض ہو سکیو بیچ باب وجوب تقلید
 معین کے اور چونکہ عادت مولف معیار اس کتاب میں اکثر جگہ یوں ہے کہ بلا خود اور
 انصاف کے اور نے ملاحظہ سیاق و سباق کے کلام محققین کو اپنی مدعی باطل محمول
 کر کے مخلوق الہی کو عوام الناس سی منقطع میں ڈالتا ہے اور جنکی کلام سی جب خود سند لانا
 ہے نواز نکو امام اور علامہ قرار دیتا ہے اور سوا ان کے اور محققین کو اور ان کو بھی جب ادخال
 کلام مخالفت غرض اسکی نقل کیا جاوے تو لائق قبول نہیں مانتا لہذا ہمیں بیشتر جگون انہیں
 اکابر کے کلام سے جو مقبول ہیں مولف کی اور انہیں کتب سی جنکی سند پکڑی ہے مولف
 نے خلاف مدعی مولف اور دفع مخالفت روایات کیا ناگنجائش عذر باقی ترمی اور مقبول
 ٹھہرانا مولف کا کلام ان اکابر کو مبطل ہو جائی نقول منقولہ مولف کا اور خلاصہ تمام
 کلام ہمار ہی کا یہ ہے کہ مقلد صرف تہذیب مذہب پر مسائل تقلید یہ ہیں تقلید امام اپنی کی
 علی التعمین واجب ہی جہتک کوئی ضرورت تو یہ مضمرہ ترک تقلید پر باعث نہوا و جہتک
 احتیاط مذہب غیر میں نہوا و جہتک قوت اجتہادی حاصل نہوا و در صورت وقوع ضرورت
 متبرہ کے اور احتیاط کے بیچ مذہب غیر کے بشرط عدم لزوم انتخاب مکروہ مذہب مقلد
 کے اور وقت پونہم جانے مقلد کے مرتبہ اجتہاد کو اگر چہ نے الجملہ ہو نظر کشفی یا استدلال
 چوڑ و یا تقلید امام معین اپنی کا بغرض محدود ممنوع نہیں اور متبنی نقول کلام اکابر کی نقل
 کی ہیں مولف نے بیچ باب عدم وجوب تقلید معین کے سب محمول ہیں انہیں حال پر چنانچہ
 تصریحیں اسکی ذیل میں ہر روایت منقولہ مولف کی ہمیں ذکر کر دین اور جس صورت میں ہم وجوب

اولتہ وقت ذکر و قال السید السہو و انشائی نے رسالۃ العقیدہ العربیہ فی مسائل التعلیہ بحسب التعلیہ علی ما
لم یستلغ ثبوتہ الاجتہاد المطلق عامیاً محضاً اور غیرہ داخل فیہ و مجاہد ہی لایحیی بعد النہر من الکتاب
عن بعضہم الاجماع اقول غیر المجتہد بحسب علیہ الرجوع بقول المجتہد و لکن ما نقل عن بعضہم من شیخ
العالمی من التعلیہ انہما ہو فی علم الفقائے ما تمہ انتمہ اور اسکا جہ کسی کہل گئی یہ بات
کہ جب مقلد محض کو مسائل تعلیہ یہ میں قول مجتہد پر عمل واجب اور ترک کرنا اسکا فی الواقع اور
نیز موافق تسلیم مؤلف کے ہے مقدمہ اوئے کے حرام ہے تو در صورت مخالفت ظاہر حدیث کے
ساتھ قول مجتہد کے حدیث پر عمل کرنا سچا ہے اور قول مجتہد پر عمل کرنا چاہیے ہی امور ہا
ہے امر الہی کا اور بھی مقتضا ہے اجماع علما کا و الاحرام میں مبتلا ہونا ہوگا اور بلاتا و تیل حد
کے ہم معافی حدیث کو مجتہد پر حوالہ کرنا چاہیے اور اگر کسی مقلد ذی فہم نے تاویل کر کے حد
کو راجع طرف مذہب مجتہد کے کر دیا تو جب بھی کچھ مضائقہ نہیں پس یہ ترک مقلد کا عمل بالحد
کو وقت مخالفت ہو تو قول مجتہد کے خالصاً و اصالہ اور اداریہ لائق الواجب ہوگا اور اتباع ہوگا
فرمان واجب اصل والاذا عان فاسکوا اہل الذکر انکمستم لا تعلمون کا اسلی کہ پہلے خوب میں
ہو چکا کہ جانا غیر مجتہد صنف کا نصوص کو مسائل اجتہاد یہ میں اور بخانا دو نو برابر ہیں پس جب
بسبب نہونے قوت اجتہاد کے علم مقلد کا نصوص میں شیخ حق استنباط احکام کے پایہ اعتبار
سے ساقط ہے تو اب سوا تعلیہ مجتہد کے طریق عمل ممکن نہیں پس تاویل کرنا احادیث کا موافق
راہی امام اپنوں کے اور پیر لانا ظاہر و سلی کو محال راہی مجتہد پر کیوں ممنوع ہوگا اور یہ متقابلہ
امام کا ساتھ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں ہے یہہ حصہ اتباع ہی امر اللہ
اور الرسول کا اور معلوم نہیں کہ جو وقت مذہب مؤلف معیار کا کسی امر میں مخالف ظاہر سنی کسی
یا حدیث کے پڑ گیا اور اس میں سوال کیا جائیگا تو کیا جواب دیا اگر کوئی تاویل کر گیا تو ہم کہیں گے
تو نے مرا عاتہ قول المجتہد بل اتباعاً لہوی نفسیک اللہ تعالیٰ کے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے کلام کے تاویل کی اور یہہ ہرام ہی اور اگر نکر گیا تو جمیع احادیث متعارضہ اور نصوص
مصحوفہ عن الظاہر پر کیونکر عمل کر گیا اور یہہ آخر محال ہے کہ کوئی امر بخارا دسکا ظاہر نصوص کے خلاف
نہو پس جو جواب مؤلف کا ہی وہی جواب ہماری جانب سے سمجھنا چاہیے اور یہہ جو مقدمہ ہمیں

است از اقبال الرحمن
 حق این عمر از اقبال الرحمن
 با کافیه بار به احد همان کانفی
 معن خال طریق این عزیزان مستقیم
 گویند حافظ لازم چون نزل مرصع
 که نیست تر علم منزل گویند بیست و نه
 اگر گزینی فی لادش باشد بنام
 فانی در جامع فن که در حدیث
 آنرا هم بگویند اگر برات حسن
 جماعت بحث است بل یحیی
 نقل از عالم خوشتر فی دلیلی
 ۴۰ در مدینه صید
 ۱۹۳۲
 چنانچه از دست گرفته ای
 است مگر چه جای جود
 نیز فی الزودی
 بنیاد شیشه از آبی است که در فلک
 دیبالت دارد دیبالت منبر نیست
 بلکه عام موقوف به عدول ندارد
 در عین نقد تمهید همین است
 در غیر نهاد میابد اقوال علی الناس
 کرده و به خاطر بیان هر دو
 نفسی محمد است و اینکه در تفسیر
 او که از نیست جواب از سوال دوم
 ایمان خداوند است
 از آنکه چون ان شخصیت حاکم را
 از آنکه چون ان شخصیت حاکم را

کافیست حسب زعمه در کل
الایمان را کافور باشد
از سوال سوم
که اینها با ایمان یا کفر
از ایمان خالصی است و کفر
که ایمان صریح است و کفر
علم حیدر و لرزه

[illegible]

[illegible]

عبدالمجید صاحب

مفتی محمد رفیع الدین صاحب دہلی

۱
 طبع و جود بلا فاصلہ و نہی کر کے
 حاکم کتب کے لئے کتابت اب و ادب
 کے بارے میں فکر کیا کہ کتب کی
 کتابت و اشاعت کے لئے
 کیا کیا تدابیر لیں
 تاکہ ہر کتاب کو
 جہاں جہاں
 ضرورت ہو
 وہاں
 پہنچا
 جا سکے
 اور
 اس
 کے
 لئے
 ایک
 خاص
 ادارہ
 قائم
 کیا
 جائے
 تاکہ
 اس
 کے
 ذریعہ
 سے
 ہر
 کتاب
 کو
 جہاں
 جہاں
 ضرورت
 ہو
 وہاں
 پہنچا
 جا سکے
 اور
 اس
 کے
 لئے
 ایک
 خاص
 ادارہ
 قائم
 کیا
 جائے

انجمن دین و علم
 مجلس اعلیٰ تعلیم و تربیت
 انستیتوت اسلامی علی قزوینی
 دارالاضیف بنجر احمد
 دارالبرقانی
 مجلس کنونی
 بنیاد علم و فن
 قدس انجمن
 دارالکلیه و حیدرآباد
 مجلس انجمن
 انجمن

فی الجملہ لایزال ہو گا
 ان کے لئے یہ ہے کہ ان کے
 ان کے لئے یہ ہے کہ ان کے
 ان کے لئے یہ ہے کہ ان کے
 ان کے لئے یہ ہے کہ ان کے
 ان کے لئے یہ ہے کہ ان کے
 ان کے لئے یہ ہے کہ ان کے
 ان کے لئے یہ ہے کہ ان کے

ختم اندہ سب حکم مقدمہ ثانیہ مؤلف معیار کے بھت عمل کر نیلے اور ہند سب خفی کے اختیار کر نیوالا
 ہے مآتی بہ الرسول کا مجب اوس مل کے جسکو شارع نے عمتبار کیا ہی اور اسکی اتباع کا حکم
 کیا ہے وہ قیاس اور فہم اجتہاد ہی ہے مجتہد کی اور نہیں تو مصوف کوئی مقلد خواہ علے التعمین یا
 لا علے التعمین تقلید کسی امام کی حوادث مختلف فیہا میں کر گیا تو وہ اسوقت میں تارک ہو گا بعض ما
 اتے بہ الرسول کا اسوہ طلی کہ جمع کرنا درمیان دو حکمون مختلف کے حالت واحدہ میں محال ہے اور اگر
 کہا جاتا کہ جب مقلد لائے التعمین تقلید کرنا ہے تو کسی ایک مذہب پر اور کہی وہ سر پر اور علی ہذا القیاس
 عمل کر گیا تو ہر مذہب پر کہ مصداق ہی مآئزلی کا عامل ہوا نہ تارک تو ہم کہیں گے حسوت موافق
 نہا سے ہر مذہب مصداق ہے مآئزلی کا تو کسی وقت میں اسکا ترک جائز نہ ہو گا اور کہی اختیار کرنی
 سے ترک اسکا جوا عیان ہے اور وہ ہی حرام ہے اور پر تقدیر تمہاری کے کیونکر جاتا رہیگا علما
 یہ کہ احکام مشترکہ حوادث کے بعد جدا ہیں اختیار سے بعض کے اختیار کرنا بعض آخر کا لازم
 نہیں پس ترک سی چارہ نہ ہینگا اور اگر کتاب حرام مؤلف معیار کسی کہی منفک نہ ہو گا اور مآئزلی جھگڑا
 مذہب اربعہ بقول مؤلف مصداق مآئزلی بہ الرسول کے بسبیل دوران قرار پائی یعنی حق اور حکم
 الہی دائر ٹھہرا درمیان مذہب اربعہ کے اور مقلدین مامور ہوئی کہ جسکا چاہیں اتباع کریں تو اس
 تقدیر پر ہر مذہب علی التعمین مصداق مآئزلی بہ الرسول کا کہنا قول کر لے بلکہ بالتحال پس کوئی امر
 کسی مذہب کا بالیقین اور علی التعمین مصداق مآئزلی بہ الرسول کا نہا پس ترک کرنے میں اسکی حرمت
 ثابت نہو گی سلی کہ حرمت تو ہوتی ہے ترک مآئزلی بہ الرسول میں جو بالیقین ہو خواہ یقینی ہو یا ظنی
 اسکی ایسی مثال ہی جیسو خصال ثلثہ کفارہ میں سے کہ ایک اور میں کا واجب ہی لا علی التعمین پر
 ایک کی اختیار کرنے سے کفایت ہو جائیگی اور ترک واجب الہی کا کہ حرام سے لازم نہ ہو گا اور تقدیر
 تسلیم عدم صحت قول امام نسفی کے نہ ہونا صواب بختل الخطا مذہب مخالفنا خطا و کجی العوالب
 اور تسلیم مساوات اعتقاد صحت کی بھ کہ لازم آتا ہی کہ ہر مذہب علی التعمین مصداق مآئزلی
 کا بنجاسی غایت یہ ہے کہ مقلد اس تقدیر پر اپنی عقیدہ میں مذہب اربعہ کو مساوی سمجھ گیا یعنی
 اس بات کے کہ مقلد ہر ایک کا ان میں سے ناچی ہے اور لیاقت قبول میں چاروں مذہب برابر
 ہیں اور وجوب یقین تقلید جو بھت عوارض کے ہوا ہی اور حرمت انتقال ایک مذہب سے طرقت

اور وہ علی سب احوال
 مسئلہ علیہ وسلم کا علی سب احوال
 اور ہر مذہب پر کہ مصداق ہی مآئزلی کا عامل ہوا نہ تارک تو ہم کہیں گے حسوت موافق
 نہا سے ہر مذہب مصداق ہے مآئزلی کا تو کسی وقت میں اسکا ترک جائز نہ ہو گا اور کہی اختیار کرنی
 سے ترک اسکا جوا عیان ہے اور وہ ہی حرام ہے اور پر تقدیر تمہاری کے کیونکر جاتا رہیگا علما
 یہ کہ احکام مشترکہ حوادث کے بعد جدا ہیں اختیار سے بعض کے اختیار کرنا بعض آخر کا لازم
 نہیں پس ترک سی چارہ نہ ہینگا اور اگر کتاب حرام مؤلف معیار کسی کہی منفک نہ ہو گا اور مآئزلی جھگڑا
 مذہب اربعہ بقول مؤلف مصداق مآئزلی بہ الرسول کے بسبیل دوران قرار پائی یعنی حق اور حکم
 الہی دائر ٹھہرا درمیان مذہب اربعہ کے اور مقلدین مامور ہوئی کہ جسکا چاہیں اتباع کریں تو اس
 تقدیر پر ہر مذہب علی التعمین مصداق مآئزلی بہ الرسول کا کہنا قول کر لے بلکہ بالتحال پس کوئی امر
 کسی مذہب کا بالیقین اور علی التعمین مصداق مآئزلی بہ الرسول کا نہا پس ترک کرنے میں اسکی حرمت
 ثابت نہو گی سلی کہ حرمت تو ہوتی ہے ترک مآئزلی بہ الرسول میں جو بالیقین ہو خواہ یقینی ہو یا ظنی
 اسکی ایسی مثال ہی جیسو خصال ثلثہ کفارہ میں سے کہ ایک اور میں کا واجب ہی لا علی التعمین پر
 ایک کی اختیار کرنے سے کفایت ہو جائیگی اور ترک واجب الہی کا کہ حرام سے لازم نہ ہو گا اور تقدیر
 تسلیم عدم صحت قول امام نسفی کے نہ ہونا صواب بختل الخطا مذہب مخالفنا خطا و کجی العوالب
 اور تسلیم مساوات اعتقاد صحت کی بھ کہ لازم آتا ہی کہ ہر مذہب علی التعمین مصداق مآئزلی
 کا بنجاسی غایت یہ ہے کہ مقلد اس تقدیر پر اپنی عقیدہ میں مذہب اربعہ کو مساوی سمجھ گیا یعنی
 اس بات کے کہ مقلد ہر ایک کا ان میں سے ناچی ہے اور لیاقت قبول میں چاروں مذہب برابر
 ہیں اور وجوب یقین تقلید جو بھت عوارض کے ہوا ہی اور حرمت انتقال ایک مذہب سے طرقت

دوسرے کے اس مساوات اعتقاد اور اعتقاد مساوات سی منافات نہیں رکھتا اور کچھ جو مولف نے
 کہا کہ جو شخص مذہب شفعی کو اسطور پر اختیار کرے کہ سوا اسکی سب مذاہب کو باطل اور قابل حمل نہ سمجھو
 تو وہ تارک مانتے یہ الرسول کا ہو گا اور جو شخص اور مذاہب کو بھی قابل حمل سمجھے اور ہر بطور
 استیجاب و جواز کے ایک ہی مذہب پر عمل کرنا سے نوہ تارک مانتے یہ الرسول کا نہیں اور
 اس پر بہت سی اولہ دہیہ ذکر کیں اسکا حال بھی ہے کہ عقیدہ و وجوب یا جواز سے جو ذکر
 اور عدم ترک لازم نہیں ہے مانتے یہ الرسول تو یہاں وہ احکام فروغ ہیں پس اگر اعتقادین
 ایک مذہب کی تقلید واجب اور دوسرے پر عمل کرنا باطل سمجھ کر ایک ہی کو اختیار کر لیا جب تک کہ
 دوسرے کا ضروری ہے اور اگر دوسرے کو بھی قابل عمل جائیگا تب بھی ترک کرنا لازم ہو جو فعل
 ساتھ ایقاع کے اور ترک فعل ساتھ عدم ایقاع کے ہوتا ہی عقیدہ و وجوب و جواز کو اس میں
 کچھ دخل نہیں لیستہ اگر یوں کہتا کہ در صورت عقیدہ و وجوب نہیں کے ترک کرنا مذہب آخر کا درست
 نہیں اور در صورت اعتقاد و جواز کے ترک کرنا درست ہو تو گنجائش تھے اور جواب اس تقدیر
 پر یہ ہے کہ ہم مقلدین شفعیہ مذہب مجتہدین آخرین کو غیر قابل عمل نہیں کہتے اور مقلدین ہر
 مجتہد کے لئے عمل کرنا موافق مذہب اپنی اپنی کے اور وقت و قوم ضرورت و غیرہ کے اور ہر
 مجتہد آخر کے تجویز کرتے ہیں اور یہی معنی ہیں لائق عمل ہونے احکام شرعیہ کے نہ کچھ نسبت ہر
 شخص کے ہر حال میں ہر حکم شرعی کا ادا کرنا واجب اور جائز ہو دیکھو نماز اور روزہ اور زکوٰۃ اور
 حج بلکہ ادا ہی شہادت توحید و اقرار رسالت بزبان عمدہ ترین احکام اسلام اور موقوف علیہ
 و کمال ایمان ہیں اور با انہیہ حائل اور فساد اور سرکراہی اور مبی اور غیر مستطیع اور اخس پر
 فرض نہیں بلکہ بعض سی ادا کرنا صحیح بھی نہیں حرام ہے پس نسبت بعض کے بوارض یا بلا حوائج
 عدم جواز و وجوب مستلزم عدم لیاقت عمل کو نہیں ہے اور ثانیاً یہ کہ جب مذاہب مجتہدین
 ما انزل کا بسبیل و ہدای ہیں تو کسی مذہب کا ترک کرنا ما انزل کا ترک کرنا بالیقین یا بالظن الغالب
 نحو کہ حرام ہوتا اور جو دلیلین مؤلف نے آجگاہ گزار سی ہیں سب مفید و عای مولف نہیں تفصیل
 جواب ہر ایک کی تو ساتھ ملاحظہ کلام سابق جاری کے اور پر دگی متوقد کے مخفی نہ ہوگی اب جا
 اشارہ طے جواب ہر ایک کے کافی ہے یہ جو کہا مولف نے کہ یہ دلیل اس مقلد کے نہیں ہے

اور اگر کسی نے اعتقاد مساوات سے منافات نہیں رکھتا اور کچھ جو مولف نے
 کہا کہ جو شخص مذہب شفعی کو اسطور پر اختیار کرے کہ سوا اسکی سب مذاہب کو باطل اور قابل حمل نہ سمجھو
 تو وہ تارک مانتے یہ الرسول کا ہو گا اور جو شخص اور مذاہب کو بھی قابل حمل سمجھے اور ہر بطور
 استیجاب و جواز کے ایک ہی مذہب پر عمل کرنا سے نوہ تارک مانتے یہ الرسول کا نہیں اور
 اس پر بہت سی اولہ دہیہ ذکر کیں اسکا حال بھی ہے کہ عقیدہ و وجوب یا جواز سے جو ذکر
 اور عدم ترک لازم نہیں ہے مانتے یہ الرسول تو یہاں وہ احکام فروغ ہیں پس اگر اعتقادین
 ایک مذہب کی تقلید واجب اور دوسرے پر عمل کرنا باطل سمجھ کر ایک ہی کو اختیار کر لیا جب تک کہ
 دوسرے کا ضروری ہے اور اگر دوسرے کو بھی قابل عمل جائیگا تب بھی ترک کرنا لازم ہو جو فعل
 ساتھ ایقاع کے اور ترک فعل ساتھ عدم ایقاع کے ہوتا ہی عقیدہ و وجوب و جواز کو اس میں
 کچھ دخل نہیں لیستہ اگر یوں کہتا کہ در صورت عقیدہ و وجوب نہیں کے ترک کرنا مذہب آخر کا درست
 نہیں اور در صورت اعتقاد و جواز کے ترک کرنا درست ہو تو گنجائش تھے اور جواب اس تقدیر
 پر یہ ہے کہ ہم مقلدین شفعیہ مذہب مجتہدین آخرین کو غیر قابل عمل نہیں کہتے اور مقلدین ہر
 مجتہد کے لئے عمل کرنا موافق مذہب اپنی اپنی کے اور وقت و قوم ضرورت و غیرہ کے اور ہر
 مجتہد آخر کے تجویز کرتے ہیں اور یہی معنی ہیں لائق عمل ہونے احکام شرعیہ کے نہ کچھ نسبت ہر
 شخص کے ہر حال میں ہر حکم شرعی کا ادا کرنا واجب اور جائز ہو دیکھو نماز اور روزہ اور زکوٰۃ اور
 حج بلکہ ادا ہی شہادت توحید و اقرار رسالت بزبان عمدہ ترین احکام اسلام اور موقوف علیہ
 و کمال ایمان ہیں اور با انہیہ حائل اور فساد اور سرکراہی اور مبی اور غیر مستطیع اور اخس پر
 فرض نہیں بلکہ بعض سی ادا کرنا صحیح بھی نہیں حرام ہے پس نسبت بعض کے بوارض یا بلا حوائج
 عدم جواز و وجوب مستلزم عدم لیاقت عمل کو نہیں ہے اور ثانیاً یہ کہ جب مذاہب مجتہدین
 ما انزل کا بسبیل و ہدای ہیں تو کسی مذہب کا ترک کرنا ما انزل کا ترک کرنا بالیقین یا بالظن الغالب
 نحو کہ حرام ہوتا اور جو دلیلین مؤلف نے آجگاہ گزار سی ہیں سب مفید و عای مولف نہیں تفصیل
 جواب ہر ایک کی تو ساتھ ملاحظہ کلام سابق جاری کے اور پر دگی متوقد کے مخفی نہ ہوگی اب جا
 اشارہ طے جواب ہر ایک کے کافی ہے یہ جو کہا مولف نے کہ یہ دلیل اس مقلد کے نہیں ہے

ان کے قائل ہیں کہ اگر کسی نے اپنے قائل کو اس سے اختیار کرے اپنے قسم ثالث نہیں ہے ہونی مولف کی بھجے ہے کہ
 تقلید کرے مقلد کسی امام معین کی برہم و جوہ کے اور اسکو بدعت اور حرام کہا ہی تو اب کہا جائے گا
 کہ اعتقاد و جوہ تقلید امام معین جو مقلد نے کیا ہے اپنی دسٹو کیا ہی یا سب مسلمانوں کی دسٹو اسلی اگر سب
 مسلمانوں کے دسٹو کیا ہے تو کوئی مقلد عالم میں ایسا موجود ہی نہیں کہ اپنی امام معین کی تقلید
 ساری مسلمانوں پر واجب کہی اور تمام اہل نہ اسب حقہ کو باطل ٹھہرائے اور اگر اپنی دسٹو اور وہ لوگ
 جو اسکی شریک ہیں امور موجبہ و جوہ تقلید معین میں انکی دسٹو واجب کا قول کیا ہے تو اسوقت بھجے
 قائل تارک بعض مائتے الرسول کا کتب ہوا دیکھو خود مولف نے تخصیص کرنا ایک مذہب کا بھجے
 عدم استطاعت وغیرہ تجویز کیا ہے پس اگر بھجے من و جوہ کسی قسم خاص مکلفین پر ہو تو کیا مضافہ
 اور دلیل ثانی جو حدیث ابن مسعود سی گزاری ہی کہ جو شخص بعد نماز کے سیدھی طست دیشہنے کو حق لازم
 سمجھو تو اسنی نماز میں حصہ شیطان کا اگر دانا متقتنا اسکا تو بھجے کہ بلا دلیل کوئی شخص اپنی خیالات
 سے و جوہ و جواز نہ کرے لے اہل قائلین و جوہ تقلید معین کے لے تو اولہ واضعہ کتاب و سنت اور
 اقوال مجتہدین سی موجود ہیں پس انپر بھجے حدیث کس طرح حجت ہو سکیگی کہ امر مفصلا اور دلیل ثالث
 جو اجماع منقول قرانی سی لایا ہے جواب اسکا بوضاحت تمام پہلے ہو چکا اور پھر ہم کہتے ہیں ملاحظہ
 قاری نے رسالہ شیعہ الفقہاء الخفیہ میں فرمایا ہے کہ نہ منع کرنا صحابہ کا مسلمانوں کو تقلید
 ملے تعین سے بھجے ضرورت عدم کفایت مذاہب مجتہدین صحابہ واسطے حوادث مستفین کے
 تھا کما قال فان قيل التمس في عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم كالتواضع من الناس تخير بين ان يأخذوا
 في بعض الوقائع بذهب الصدوق الاكبر وفي بعضها بذهب الغاروق قلت انما كانت كذلك
 لان اصول القمات لم يكن كافي لعمامة الوقائع ولا شاملة ككافة السائل لا تخم لم يفرغوا التفرع
 التعاريف وتبسيط الاصول والتفصيل فلا جمل الضرورة يحل للمقلدين اتباع القماتين في بعض
 الوقائع واتباع الغاروق في بعضها وآنس زاننا فذهب الامامية كافي كسنة الكل فانه ما من
 واقعية لفتح الامامة في ذهاب الشافعي او غيره نقلا او تخيرا فلا ضرورة الى اتباع الامامية انتهى
 حاصل كلام ملاحظہ قاری کا یہ ہے کہ یہ نہ منع کرنا صحابہ کا اجماع تھا بلکہ بھجے ضرورت کے تھا
 اور کوئی دلیل ثبوت اجماع منقول قرانی پر قائم نہیں اور نہیں تو ملاحظہ قاری اور امام فخر الدین

ان کے قائل ہیں کہ اگر کسی نے اپنے قائل کو اس سے اختیار کرے اپنے قسم ثالث نہیں ہے ہونی مولف کی بھجے ہے کہ
 تقلید کرے مقلد کسی امام معین کی برہم و جوہ کے اور اسکو بدعت اور حرام کہا ہی تو اب کہا جائے گا
 کہ اعتقاد و جوہ تقلید امام معین جو مقلد نے کیا ہے اپنی دسٹو کیا ہی یا سب مسلمانوں کی دسٹو اسلی اگر سب
 مسلمانوں کے دسٹو کیا ہے تو کوئی مقلد عالم میں ایسا موجود ہی نہیں کہ اپنی امام معین کی تقلید
 ساری مسلمانوں پر واجب کہی اور تمام اہل نہ اسب حقہ کو باطل ٹھہرائے اور اگر اپنی دسٹو اور وہ لوگ
 جو اسکی شریک ہیں امور موجبہ و جوہ تقلید معین میں انکی دسٹو واجب کا قول کیا ہے تو اسوقت بھجے
 قائل تارک بعض مائتے الرسول کا کتب ہوا دیکھو خود مولف نے تخصیص کرنا ایک مذہب کا بھجے
 عدم استطاعت وغیرہ تجویز کیا ہے پس اگر بھجے من و جوہ کسی قسم خاص مکلفین پر ہو تو کیا مضافہ
 اور دلیل ثانی جو حدیث ابن مسعود سی گزاری ہی کہ جو شخص بعد نماز کے سیدھی طست دیشہنے کو حق لازم
 سمجھو تو اسنی نماز میں حصہ شیطان کا اگر دانا متقتنا اسکا تو بھجے کہ بلا دلیل کوئی شخص اپنی خیالات
 سے و جوہ و جواز نہ کرے لے اہل قائلین و جوہ تقلید معین کے لے تو اولہ واضعہ کتاب و سنت اور
 اقوال مجتہدین سی موجود ہیں پس انپر بھجے حدیث کس طرح حجت ہو سکیگی کہ امر مفصلا اور دلیل ثالث
 جو اجماع منقول قرانی سی لایا ہے جواب اسکا بوضاحت تمام پہلے ہو چکا اور پھر ہم کہتے ہیں ملاحظہ
 قاری نے رسالہ شیعہ الفقہاء الخفیہ میں فرمایا ہے کہ نہ منع کرنا صحابہ کا مسلمانوں کو تقلید
 ملے تعین سے بھجے ضرورت عدم کفایت مذاہب مجتہدین صحابہ واسطے حوادث مستفین کے
 تھا کما قال فان قيل التمس في عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم كالتواضع من الناس تخير بين ان يأخذوا
 في بعض الوقائع بذهب الصدوق الاكبر وفي بعضها بذهب الغاروق قلت انما كانت كذلك
 لان اصول القمات لم يكن كافي لعمامة الوقائع ولا شاملة ككافة السائل لا تخم لم يفرغوا التفرع
 التعاريف وتبسيط الاصول والتفصيل فلا جمل الضرورة يحل للمقلدين اتباع القماتين في بعض
 الوقائع واتباع الغاروق في بعضها وآنس زاننا فذهب الامامية كافي كسنة الكل فانه ما من
 واقعية لفتح الامامة في ذهاب الشافعي او غيره نقلا او تخيرا فلا ضرورة الى اتباع الامامية انتهى
 حاصل كلام ملاحظہ قاری کا یہ ہے کہ یہ نہ منع کرنا صحابہ کا اجماع تھا بلکہ بھجے ضرورت کے تھا
 اور کوئی دلیل ثبوت اجماع منقول قرانی پر قائم نہیں اور نہیں تو ملاحظہ قاری اور امام فخر الدین

لا یسئل البیاض لان سبیل
 عدم سواد الدواجب بقلیہ
 مجتہدین و نقلیہ
 کما انی فی کل عصر
 کون راوی کر دی ہی خانیہ
 کما ہی والراوان مذہب
 کما ہی والراوان مذہب
 انما سواد الدواجب
 و نقلیہ نفس الامرد
 بالظاہر انما سواد
 و نقلیہ نفس الامرد
 و نقلیہ نفس الامرد

ان کے قائل ہیں کہ اگر کسی نے اپنے قائل کو اس سے اختیار کرے اپنے قسم ثالث نہیں ہے ہونی مولف کی بھجے ہے کہ
 تقلید کرے مقلد کسی امام معین کی برہم و جوہ کے اور اسکو بدعت اور حرام کہا ہی تو اب کہا جائے گا
 کہ اعتقاد و جوہ تقلید امام معین جو مقلد نے کیا ہے اپنی دسٹو کیا ہی یا سب مسلمانوں کی دسٹو اسلی اگر سب
 مسلمانوں کے دسٹو کیا ہے تو کوئی مقلد عالم میں ایسا موجود ہی نہیں کہ اپنی امام معین کی تقلید
 ساری مسلمانوں پر واجب کہی اور تمام اہل نہ اسب حقہ کو باطل ٹھہرائے اور اگر اپنی دسٹو اور وہ لوگ
 جو اسکی شریک ہیں امور موجبہ و جوہ تقلید معین میں انکی دسٹو واجب کا قول کیا ہے تو اسوقت بھجے
 قائل تارک بعض مائتے الرسول کا کتب ہوا دیکھو خود مولف نے تخصیص کرنا ایک مذہب کا بھجے
 عدم استطاعت وغیرہ تجویز کیا ہے پس اگر بھجے من و جوہ کسی قسم خاص مکلفین پر ہو تو کیا مضافہ
 اور دلیل ثانی جو حدیث ابن مسعود سی گزاری ہی کہ جو شخص بعد نماز کے سیدھی طست دیشہنے کو حق لازم
 سمجھو تو اسنی نماز میں حصہ شیطان کا اگر دانا متقتنا اسکا تو بھجے کہ بلا دلیل کوئی شخص اپنی خیالات
 سے و جوہ و جواز نہ کرے لے اہل قائلین و جوہ تقلید معین کے لے تو اولہ واضعہ کتاب و سنت اور
 اقوال مجتہدین سی موجود ہیں پس انپر بھجے حدیث کس طرح حجت ہو سکیگی کہ امر مفصلا اور دلیل ثالث
 جو اجماع منقول قرانی سی لایا ہے جواب اسکا بوضاحت تمام پہلے ہو چکا اور پھر ہم کہتے ہیں ملاحظہ
 قاری نے رسالہ شیعہ الفقہاء الخفیہ میں فرمایا ہے کہ نہ منع کرنا صحابہ کا مسلمانوں کو تقلید
 ملے تعین سے بھجے ضرورت عدم کفایت مذاہب مجتہدین صحابہ واسطے حوادث مستفین کے
 تھا کما قال فان قيل التمس في عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم كالتواضع من الناس تخير بين ان يأخذوا
 في بعض الوقائع بذهب الصدوق الاكبر وفي بعضها بذهب الغاروق قلت انما كانت كذلك
 لان اصول القمات لم يكن كافي لعمامة الوقائع ولا شاملة ككافة السائل لا تخم لم يفرغوا التفرع
 التعاريف وتبسيط الاصول والتفصيل فلا جمل الضرورة يحل للمقلدين اتباع القماتين في بعض
 الوقائع واتباع الغاروق في بعضها وآنس زاننا فذهب الامامية كافي كسنة الكل فانه ما من
 واقعية لفتح الامامة في ذهاب الشافعي او غيره نقلا او تخيرا فلا ضرورة الى اتباع الامامية انتهى
 حاصل كلام ملاحظہ قاری کا یہ ہے کہ یہ نہ منع کرنا صحابہ کا اجماع تھا بلکہ بھجے ضرورت کے تھا
 اور کوئی دلیل ثبوت اجماع منقول قرانی پر قائم نہیں اور نہیں تو ملاحظہ قاری اور امام فخر الدین

اذا التعلیق مع مقدار
عدم معنی قلت لا یسیر
مقدار الا اذا خفت عدم
مقدار التعلیق مع مقدار

بجانب بر علی الحدیث
بجانب بر علی الحدیث
بجانب بر علی الحدیث

بجانب بر علی الحدیث
بجانب بر علی الحدیث
بجانب بر علی الحدیث

بجانب بر علی الحدیث
بجانب بر علی الحدیث
بجانب بر علی الحدیث

بجانب بر علی الحدیث
بجانب بر علی الحدیث
بجانب بر علی الحدیث

الرازی اور امام الحرمین اور ابن مصلح اور امام اثنی الفتح البغدادی اور امام غزالی اور ابن السمعانی اور
علامہ نقی الدین السبکی وغیرہم من المجتہدین جنکی تصریحات ساتھ وجوب تقلید معین کے گذر چکیں مخالفت جماع
صحابہ کی کیونکر کرتے غور تو کرو اگر بھی اجماع سے کہ مثلاً کوئی کام نہ کرنا صحابہ میں یا قرون ثلاثہ میں موج
نتہا اور کسی مصلحت یا ضرورت سے یا بدو نیت اجماع کر نیکی اور ترک اسکی کے صحابہ او سکوترک کر تے
سے تو بحکمہ اجماع ہو جائی اور پر حمت اس فعل کے تو لا کہوں خبریات واجبات اور مندوبات اور مبایعات
کے جیسو کتب روقر فی صنادید مدون کرنا اور مدارس اور پل اور باطات بنوانا اور تصنیف کرنا مولف
معیار کا معیار کو کہ برعم اسکی فعل حسن اور ہزارہ و قسم کی الطعمہ اور طبوسات کہانا اور پہننا سب حرام
ہو جائیگی اسلئے کہ یہ سب فعل اس تقدیر پر مخالفت ہونگی اجماع صحابہ کے تو پھرین اہل اسلام کا کیا ٹھکانا لگیگا
ولا یقول یہ أحد من المؤمنین بلکہ اجماع نام سے اتفاق اہل حل و عقد کا اور کسی امر کے کا قرعہ بریل الاصول
وغیرہ ہوا اتفاق حلیہ اہل التحل و التقید من امیر محمد صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور بہت ظاہر ہے کہ اتفاق فعل
اختیاری ہی بغیر ارادہ اتفاق کے نہیں ہو سکتا خواہ بقول ہو یا سکوت یا بفعل کا قال نے شرح بدیع
الاصول نے تفسیر اجماع بالمعنی اللغوی فالعزم والاتفاق علی الشیء بالتصمیم نقیال اجماع فلاں حصے کذا
اذا عزم علیہ انتہی تو بجز نہ منع کرنے صحابہ کے کسی امر کو بغیر انصاف قرائن ارادہ اور نیت اجماع کے
اجماع منع نہیں ہوتا اور اس کلام سے کہل گیا جواب دلیل باریع مولف معیار کا اسو اسطی کہ عدم وجوب
تسبب تقلید کا زمانہ صحابہ میں بسبب ضرورت کے تھا و قد مر ذکر ہس قیاس کرنا مجتہد معین کو جو وقت غیر
میں سے اور پر مجتہد معین کے جو حالت ضرورت میں ہو قیاس مع الفارق ہی فطایع اور بھہ جو مولف نے
افراض کیا کہ قیاس ہوا مجتہد کے اور کو جائز نہیں تنہ قیاس کیونکر کیا پہر جواب اسکا خود یوں دیا کہ یہ
قیاس نہیں ہے یہ دلالۃ النص ہے جسکو عوام بھی سمجھتے ہیں انتہی ماشاء اللہ مولف کو کقدر الفاظ ہوا
برزبان ہیں وہ قیاس جو مجتہد کو درست اور غیر مجتہد کو منع ہی اور وہ دلالۃ النص جو عوام بھی سمجھتے ہیں
وہ قیاس ایک حکم کا ہے اور حکم آخر منصوص کے اور اسطرہ دلالۃ النص نہ قیاس احوال ایک انسان کا جیسی
مجتہد معین اور احوال انسان آخر کے جیسے صحابہ کرام اور قطع نظر ازین اسکو دلالۃ النص ٹھہرانا بہت عجیبی
دلالۃ النص تو وہ ہی جسکو عوام بھی سمجھتے ہیں امام رازی اور امام الحرمین اور امام غزالی اور ابو ایسی اور ابن
السمعانی اور ابن مصلح اور ابن ہمام وغیرہم جنکی تصریحات کلام میں ہو چکیں مرتبہ عومسی بھی کتر میں

اگر وہ اسکو کہیں کرنا تو
اگر وہ اسکو کہیں کرنا تو
اگر وہ اسکو کہیں کرنا تو

اگر وہ اسکو کہیں کرنا تو
اگر وہ اسکو کہیں کرنا تو
اگر وہ اسکو کہیں کرنا تو

اگر وہ اسکو کہیں کرنا تو
اگر وہ اسکو کہیں کرنا تو
اگر وہ اسکو کہیں کرنا تو

اگر وہ اسکو کہیں کرنا تو
اگر وہ اسکو کہیں کرنا تو
اگر وہ اسکو کہیں کرنا تو

چاک
اور بیانِ باطل کوئی نہیں
بطریقِ صدم
ساتھ کی طرحین ملوں
اولیٰ ہی کہ عجیب
ثابت ہو جاویں
خاکسوارِ باطلِ انکار
مست و متعجب
اپر عکس کر رہی انور
یونانیین
طیقتِ تعلیمی

قتال ہو جو بٹ مار
ہوئی تو عقیدہ تو ہم
میں ہیں ساتھ ہم
وہوں کے بعد اول
بچ کر کسیں اہل
ہی تو کیا خلاصہ
میں یعنی ایسی بات
کہ اس کی کسی زندگی
حال باطل ہو جو ایک
نے علی کو جو ایک
امام مالک کے کہ وہ
کی فتنہ کر

کہ جس میں نہایت بڑی
 تھی اور جس کی بل بوتہ پر
 شغف کی جہانوں کا
 پہرہ نماز بڑی توتہ نماز
 چاروں اماموں کی
 نزدیک ہاتھ نہوئے
 اقول ان توحف
 کے جبہ اول یہ
 ہے کہ عدم تفسیر
 میں کہ مسائل ہی پر

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

P-9

اکثر باقی رہتا اور ذالہم ثبت ذلک من کلام المتراض لم یطیل الا جماع اور یا اینہم یہ کلام ہیچ رجوع بعد عمل
 کے موجب تھا کہ قبل العمل رجوع درست ہو اور درستی رجوع کی قبل العمل یا اعتبار اصل کے تھی اور جب بسبب
 عوارض کے قبل العمل بھی رجوع ممنوع ہوا تو بعد العمل میں احتمال جو از رجوع کیونکر ہو گا اور علی تقدیر تسلیم
 جانا اتفاق کا جو بر تقدیر اول کے تھا صورت ثانیہ میں کیا مضر ہو گا اب یہ جو ثلث معیار نے کہا کہ زرکشی
 نے کہا ہے کہ وہو سے اجماع کا ٹھیک نہیں ہو سکتی کہ سوا آدمی اور ابن حاجب کے اور ان کے کلام
 سے اس مسئلہ میں اختلاف معلوم ہوتا ہے ساقط ہو گیا اسلئے کہ اولاً تو وہ بعض خلاف کر نیوالی معلوم ہیں
 کہ مجتہد اور متبعین اجماع کسی ہیں یا نہیں پس نقل ایسے خلاف مجہول سے حکایت اجماع نہیں باطل ہوتی اور ثانیاً
 چنے لانا کہ اجماع مصطلح جائز لیکن آدمی اور ابن حاجب کے کلام سی دعویٰ تحقق اجماع مصطلح کا متعین نہیں
 پس ممکن ہو کہ اتفاق مذکور سی اتفاق مجہور مراد ہو اور خلاف بعض کا اسکو مقرر نہیں اور ثالثاً یہ کہ ہنویہ
 بھی لانا کہ اتفاق بھی جائز لیکن یہ کلام تھا باعتبار اصل کے جس حال میں تقلید معین واجب تھی نہ وقت
 عروض عوارض اور وجوب تقلید معین اور سبط رحمہ ہو گیا کلام صاحب حایہ کا اور منتقم المحصول کا اور
 یہ کہ جو کہا ہے کہ ایسا ہی شیخ امام فقی الدین سبکی نے بھی دعویٰ اجماع کو رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ سوا
 ابن حاجب اور آدمی کے اور دیکھی کلام سے رجوع بعد العمل میں اختلاف معلوم ہوتا ہے اور کہا کہ کس طرح
 رجوع ممنوع ہو گا جبکہ صحت مذہب غیر معلوم ہو چنانچہ مسید مہود ہی فرماتے ہیں ثم رأیت فی فتاویٰ سبکی انہ سئل
 عن ذلک فی عین مسائل الی ان قال سبکی ودعویٰ الاتفاق خیر فظہر فی کلام غیرہما لیس فی اثبات اختلاف
 بعد العمل ایضاً وکیف یمنع اذا ائقنقت صحتہ انتہی اسکا حال یہ ہے کہ شیخ فقی الدین سبکی نے مقرر تقلید مذہب
 معین کو تقلید امام آخر میں صورتوں میں جو پیشتر جا بجا ہننے ذکر کر دیں جائز رکھا قبل العمل جو یا بعد العمل
 اور سوا صورت ثلثہ کے تقلید غیر سے منع کیا کا حال مسئلہ انما یرتفع فالتقلید لم یب الشافعی اور غیرہ من الامتہ
 ان ارادوا ان یقلد غیرہ فی مسئلۃ فلا احوال اھد بان یقید کتب حالہ رجحان مذہب ذلک الغیر فی ملک
 المسئلۃ فجوڑنا بنا حالہ لراحم فی غیہ انتہی اقول یہ وہ صورت ہے جواز تقلید امام آخر کی جس میں مقلد مرتبہ
 تسلیم کر کہتا ہے اور دلیل نصیحت کو قوی سی امتیاز دیکر نصیم و تغلیط مذہب کر سکتا ہے پس ایسا مقلد معذور
 یا قسام مجتہدین میں پہر فرما سکتے نے اثباتیہ ان یقید رجحان مذہب امامیہ اولاً یقید رجحانہ اصلاً و لکن فی کلام
 الامم من یقید تقلیدہ احتیاطاً لای نید و اما شیبہ ذلک فهو جائز ایضاً انتہی مختصراً اقول یہ وہ صورت احتیاط کی ہے

۲۱۰

عبد البر مالکی نے کہا یہ ہم مسلم کے ائمہ قال موافق السیار جناب لفت نے اس قول میں یہ خیانت کی ہے کہ لا تقر بوا الصلوۃ کو تولے لیا اور ائمہ سکاری کو چوڑ دیا قول منقول و موافق تہذیب کا اسوہ رباعی ہے تنطیہ ان لوگوں کا جو علی الاطلاق تقلید امام میں کو واجب نہیں کہتے خواہ عزائم میں ہو یا رخص میں اور بھت ظاہر ہے کہ جب مخالفت متبع رخص مذاہب کی ثابت ہوئی تو دعویٰ جواز تقلید امام آخر کا مطلقاً امام میں ہو یا رخص میں جاتا رہا اگرچہ نے نفی جواز تقلید امام آخر عزائم میں اس سے متبع رخص سے نہ اٹھایا لیکن دعویٰ جواز جو علی الاطلاق تھا باطل ہوا پس یہاں سے جواب ثانی دفع ہو گیا باقی رہا کلام جواب اول میں حال اسکا یہ ہے کہ نے الواقع عبد البر مالکی نے دعویٰ اجماع اور منع متبع رخص کے کیا ہی اور وہ مسلم میں منقول ہی کہا قال دا عن ابن عبد البر انہ لا یجوز تتبع الرخص اجماعاً فاجیب بالمنع اذ فی قضیۃ متبع رخص عن احمد رواہ ابن ابی اسیر اگرچہ صاحب مسلم نے جواب دیا کہ اجماع عبد البر کا بھی باہم نظر دیا ہے کہ بنا بر ایک روایت امام احمد کے اجماع مضعد نہیں ہوتا لیکن اس سے اس سے یہ تو لازم نہیں آیا کہ قول کرنا عبد البر کا ساتھ متحقق اجماع کے غلط ہو جائے غایت الامر یہ ہے کہ دعویٰ اس اجماع کا نزدیک معترض کی مقبول و مسلم نہیں لیکن نقل اجماع میں کیا تردد ہو پس یہ کہنا موافق تہذیب کا کہ عبد البر نے اجماع نقل کیا اور وہ مسلم میں مذکور سے یہ بات صحیح ہے اور اس میں کیا خیانت ہو اگرچہ کہتا کہ قول اجماع کو مسلم میں مقبول اور ثابت کیا ہے تو خیانت ہوتی علاوہ یہ کہ اعتراض صاحب مسلم کا اوپر دعویٰ اجماع کے جو منقول ہے ان عبد البر سے وارد نہیں یعنی یہ جو کہا کہ متبع رخص کے حق میں امام احمد سے دور و ایتین میں ایک روایت میں تو اس کو فاسق کہا ہے تو اس روایت پر تو متبع رخص حرام ہوا اور ایک روایت میں اس کو فاسق نہیں کہا تو بنا بر اسکی متبع رخص حرام نہ ہو گا اور اس قول عدم حرمت میں امام احمد اور ائمہ کے مخالف ہونگے پس ساتھ مخالفت امام احمد کے اجماع مضعد نہ ہو گا اسکی جواب میں ہم کہتے ہیں کہ مجرور و ائمہ عدم تفسیق متبع رخص کے مخالفت اجماع کو نہیں چاہتے اسلئے کہ روایت منقول ہے کہ مروج منہا ہو اور مواقتہ جمہور کی اسی بات کو چاہتی ہے ان اگر مذہب امام احمد عدم تفسیق ہوتا تو مخالفت اجماع متعین ہوتی اور علی التسلیم ہم کہتے ہیں کہ متبع رخص جو حرام ہو تو سو احوال ضرورت وغیرہ من الاعداء کے ہو پس ممکن ہی کہ روایت تفسیق متبع کی حق مشتبہ میں ہو جو دین و مذہب کو طبع بتائے میں اور روایت عدم تفسیق کی مخالفت جمہور کے حالت فردہ وغیرہ میں ہو پس اس تقدیر پر امام احمد اور جمہور میں اختلاف حقیقہ نہ ہو جیسے کہ ابن حزم نے جو متبع تہذیب و تہذیب

عبد البر مالکی نے کہا یہ ہم مسلم کے ائمہ قال موافق السیار جناب لفت نے اس قول میں یہ خیانت کی ہے کہ لا تقر بوا الصلوۃ کو تولے لیا اور ائمہ سکاری کو چوڑ دیا قول منقول و موافق تہذیب کا اسوہ رباعی ہے تنطیہ ان لوگوں کا جو علی الاطلاق تقلید امام میں کو واجب نہیں کہتے خواہ عزائم میں ہو یا رخص میں اور بھت ظاہر ہے کہ جب مخالفت متبع رخص مذاہب کی ثابت ہوئی تو دعویٰ جواز تقلید امام آخر کا مطلقاً امام میں ہو یا رخص میں جاتا رہا اگرچہ نے نفی جواز تقلید امام آخر عزائم میں اس سے متبع رخص سے نہ اٹھایا لیکن دعویٰ جواز جو علی الاطلاق تھا باطل ہوا پس یہاں سے جواب ثانی دفع ہو گیا باقی رہا کلام جواب اول میں حال اسکا یہ ہے کہ نے الواقع عبد البر مالکی نے دعویٰ اجماع اور منع متبع رخص کے کیا ہی اور وہ مسلم میں منقول ہی کہا قال دا عن ابن عبد البر انہ لا یجوز تتبع الرخص اجماعاً فاجیب بالمنع اذ فی قضیۃ متبع رخص عن احمد رواہ ابن ابی اسیر اگرچہ صاحب مسلم نے جواب دیا کہ اجماع عبد البر کا بھی باہم نظر دیا ہے کہ بنا بر ایک روایت امام احمد کے اجماع مضعد نہیں ہوتا لیکن اس سے اس سے یہ تو لازم نہیں آیا کہ قول کرنا عبد البر کا ساتھ متحقق اجماع کے غلط ہو جائے غایت الامر یہ ہے کہ دعویٰ اس اجماع کا نزدیک معترض کی مقبول و مسلم نہیں لیکن نقل اجماع میں کیا تردد ہو پس یہ کہنا موافق تہذیب کا کہ عبد البر نے اجماع نقل کیا اور وہ مسلم میں مذکور سے یہ بات صحیح ہے اور اس میں کیا خیانت ہو اگرچہ کہتا کہ قول اجماع کو مسلم میں مقبول اور ثابت کیا ہے تو خیانت ہوتی علاوہ یہ کہ اعتراض صاحب مسلم کا اوپر دعویٰ اجماع کے جو منقول ہے ان عبد البر سے وارد نہیں یعنی یہ جو کہا کہ متبع رخص کے حق میں امام احمد سے دور و ایتین میں ایک روایت میں تو اس کو فاسق کہا ہے تو اس روایت پر تو متبع رخص حرام ہوا اور ایک روایت میں اس کو فاسق نہیں کہا تو بنا بر اسکی متبع رخص حرام نہ ہو گا اور اس قول عدم حرمت میں امام احمد اور ائمہ کے مخالف ہونگے پس ساتھ مخالفت امام احمد کے اجماع مضعد نہ ہو گا اسکی جواب میں ہم کہتے ہیں کہ مجرور و ائمہ عدم تفسیق متبع رخص کے مخالفت اجماع کو نہیں چاہتے اسلئے کہ روایت منقول ہے کہ مروج منہا ہو اور مواقتہ جمہور کی اسی بات کو چاہتی ہے ان اگر مذہب امام احمد عدم تفسیق ہوتا تو مخالفت اجماع متعین ہوتی اور علی التسلیم ہم کہتے ہیں کہ متبع رخص جو حرام ہو تو سو احوال ضرورت وغیرہ من الاعداء کے ہو پس ممکن ہی کہ روایت تفسیق متبع کی حق مشتبہ میں ہو جو دین و مذہب کو طبع بتائے میں اور روایت عدم تفسیق کی مخالفت جمہور کے حالت فردہ وغیرہ میں ہو پس اس تقدیر پر امام احمد اور جمہور میں اختلاف حقیقہ نہ ہو جیسے کہ ابن حزم نے جو متبع تہذیب و تہذیب

میں اجماع نقل کیا ہے اور بعض نے متبع رخص جائز کہا ہے ان دونوں میں علامہ سمہودی شافعی نے
 تطبیق باخطوط کی ہے کہ اجماع اور منہ متبع کی سمورتین ہے کہ متبع رخص غیر تقلید اس شخص کے جس نے ر
 کا قول کیا ہے رخص کو اختیار کرے یا رخص مرکبہ پہ فعل واحد کے ہوں اور جنہوں نے متبع رخص کو ز
 کیا ہے وہ سوا صورتوں مذکورہ کے ہیں خلافت نے تحقیق کیا قال فی العقد الفرید واما حکما بعضہم
 عن ابن حزم حکایۃ الإجماع علی متبع رخص الذہب فلعلمہ محمول علی من متبعہا من غیر تقلید لکن قال
 یہاں اوجھل الرخص المکتبۃ فی الفعل الواحد استہ اور اجماع منقول عن ابن عبد البر اور روایت عدم
 تطبیق میں اسطور پر بھی تطبیق ہو سکتی ہے پھر ہم اسکو تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ روایت شاذہ
 مخالف مہر کے بانگہ تحمل الرجوع سے ناقض اجماع نہیں ہونی کہا قال السید السمہودی و توفیر فی حکایۃ
 الاتفاق لمخالفتہ جاتیۃ منہم القاسم ابو الطیب فخرم فی تعلیقہ بانہا تعتبر نتیۃ الحاکم فیما کان حاضرا
 واما ما ہو حق عند الحاکم فقط کما کہیم شیخہ الجوار فحافظہ انہ لا یستحق علیہ الشفۃ فتوسی الحالۃ علی قول فسرہ فاق
 کیونکہ بآ فی بیئہ انتہی قلت و الجواب ان الشذوذ لا یقصد فی حکایۃ الاتفاق انتہی بقدر الحال جستہ
 اور مع قطع نظر از نتیجہ اگر مخالفت امام احمد منافی العقد اجماع ہو تو اتفاق جہر سوا امام احمد کے
 تو جاتا نہ ہو سکا پس اب قول جہر ائمہ قابل عمل ہے یا ایک روایت امام احمد کی باوجود عدم ظہور قوت
 دلیل کے اب مجملہ حال ہر ایک روایت کا جسکو مؤلف نے جواز متبع رخص میں نقل کیا ہے سنلو کہ مجھ جو
 شارح تحریر نے کہا ہے کہ شیخین کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پسند فرماتے تھے
 تخفیف کو اپنی امت پر اور مجھ بھت فرماتے اللہ تعالیٰ کے کہ حکم آئے کہ یہ یؤید اللہ بیکم اللیس دلا
 یؤید بیکم اللیس کے آسانی سے اور امت کے اور موافق اسی مضمون کے چند احادیث نقل کر کے
 اس سے جواز متبع رخص کا حکم نکالا ہے حال اسکا مجھ ہی کہ معنی آئے کہ مجھ نہیں ہیں کہ جس میں
 متعدد پر تخفیف ہو وہ مقتضای اس آیت کے چاہے مجتہدین کے خلاف ہو اسکو کر لیا کرے بلکہ معنی اسکو
 مجھ ہی ہے کہ جو احکام شریعہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری واسطی مقرر فرمائے ہیں ان سب میں رعایت لیجئے
 اسلئے کہ مجتہد اور متقلد اور قوی اور ضعیف اور مخدور اور غیر مخدور اور عاقل اور مجنون اور نسا اور رجال
 وغیرہم پر یکساں احکام نہیں فرمائی بلکہ ہر ایک شخص کے مناسبت حکم کئی اور شدت اور اصرار حسبہ بعض اہم
 سابقہ میں تھا سب ائمہ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وضع فرمایا قال الزمخشری فی الکشاف یؤید اللہ

(Left margin notes in Urdu script, including references to various scholars and legal opinions.)

(Top margin notes in Urdu script, including references to various scholars and legal opinions.)

(Bottom margin notes in Urdu script, including references to various scholars and legal opinions.)

[illegible]

100

[illegible]

مرد و دین مولف معیار کا قابل اصناف نہیں اور یہ کہہنا کہ عدم تقلید امام معین میں علی الاطلاق مصلحت
 دین اور محافظت ایمان ہو مجرور و عوی اور صریح نقول ہے جس پر کوئی عقل و نقل شاید نہیں بلکہ تصریحات
 علمائے محققین بلکہ مقبولین اور مستند الیہم مولف معیار کے مخالف ہی دیکھو عارف شرفانی اور ملا علی قاری
 وغیرہم جس کے کلام سے مولف جابجا سند پکڑتا ہو کیا فرماتے ہیں قال الشرفانی فی المیزان فان قلت مہمل
 یحب علی المحبوب عن الاطلاق علی الحدیث الا توئی للشریۃ انقیاد بندہ بہ بیعت فالجواب نعم بحسب علیہ ذ
 لک لا یضیل فی نفسہ ویضیل غیرہ انتہی و قد مر نقلہ عن شیخہ علی الخواری و کلام العلاء الناری قد ذکرہ انما
 فی ہذا القدر کفایتہ للحدیث المنصف لکن سببی ازیذ منہا لدفع شغف المتعصب التتبع قال صاحب التتبع
 اور چوتھی دلیل یہ ہے کہ جب کہ ہوئی تقلید غیر معین ایسی جو اوپر گذر گئی تو اقل مرتبہ اس کا کچھ ہے کہ
 ہوگی مرجوم الخ قال مولف المعیار کی تقلید معین و جواباً کا بدعت ہونا ثابت ہو گیا تو اس کی راجح
 اور غیر معین کے مرجوم ہونے کے کیا معنی الخ اقول جسوقت دلائل واضحہ اور برابر ہیں ساطعہ سے
 ہونے غیر مجتہد کے لئے تقلید امام معین کا وجوب ثابت کیا چنانچہ اردلہ وجوب بعض گزر چکین اور بعض کاتی
 ہیں تو بدعت ہونا اس کا کیونکر ہو گا اور قطع نظر ازین وجہ پانچویں اور چھٹی جو پیشتر ابھی گزر چکی دلائل
 واضحہ کہتی ہے اور پرازمحیت کے اور یہ جو مولف معیار نے کہا کہ پہلے اس سے تین دلیلین مذکور
 نہیں ہیں کہ کچھ دلیل چوتھی قرار پائی تو جواب یہ ہے کہ وہ تین باتیں جو مولف تنویر نے جماع مذکور سے
 کی ہیں وہ نے تحقیقت تین دلیلین ہیں و اسلی اثبات تقلید امام معین کے اگرچہ ناخذ او تحاد ہی اجماع
 ہے البتہ نام او نکا ساتھ لفظ دلیل کے تھیں لیا ہو و لا شناعۃ فیہ پس باعتبار اسکے کچھ کلام مذکور دلیل
 رابع ہو گا اور شیعہ مولف کا سا قلم ہو گیا قال مولف المعیار تقلید بطریق عدم تیسریں کچھ بھی سبیل مشہور
 کے الخ اقول جواب اسکا مفصل گزر چکا کہ تقلید اسلئے تعین اصلا سبیل المومنین ہیں ہے اور کسی نام
 میں جو بکثرت نہ کفایت کرنے نہ اسباب معینہ کے اسطور پر تقلید کر لی تھی وہ چال بعد تدوین مذاہب کی جائز
 رہی اور سبیل مومنین تقلید علی تعین ہی قرار پائی یہاں تک کہ مولف معیار جو عدم وجوب کا قول کرنا ہی
 وہ بھی بطرز جواز یا استحباب تقلید معین پر حامل ہے اور یہ مضمون کلام ملا علی قاری اور شاہ ولی اللہ اور
 الی الفہم بعد ادسی وغیرہم سی ملحقہ درابن الہمام وغیرہم سی مضمون نقل کر دیا گیا پس اب مخالفت اس طریق
 کی مخالفت بطریق مومنین کے اور داخل ہونا ہو چم و عبدلولیہ و اتولی و فیصلہ جنہم و سائر تہذیب کے اعدیہم

مرد و دین مولف معیار کا قابل اصناف نہیں اور یہ کہہنا کہ عدم تقلید امام معین میں علی الاطلاق مصلحت
 دین اور محافظت ایمان ہو مجرور و عوی اور صریح نقول ہے جس پر کوئی عقل و نقل شاید نہیں بلکہ تصریحات
 علمائے محققین بلکہ مقبولین اور مستند الیہم مولف معیار کے مخالف ہی دیکھو عارف شرفانی اور ملا علی قاری
 وغیرہم جس کے کلام سے مولف جابجا سند پکڑتا ہو کیا فرماتے ہیں قال الشرفانی فی المیزان فان قلت مہمل
 یحب علی المحبوب عن الاطلاق علی الحدیث الا توئی للشریۃ انقیاد بندہ بہ بیعت فالجواب نعم بحسب علیہ ذ
 لک لا یضیل فی نفسہ ویضیل غیرہ انتہی و قد مر نقلہ عن شیخہ علی الخواری و کلام العلاء الناری قد ذکرہ انما
 فی ہذا القدر کفایتہ للحدیث المنصف لکن سببی ازیذ منہا لدفع شغف المتعصب التتبع قال صاحب التتبع
 اور چوتھی دلیل یہ ہے کہ جب کہ ہوئی تقلید غیر معین ایسی جو اوپر گذر گئی تو اقل مرتبہ اس کا کچھ ہے کہ
 ہوگی مرجوم الخ قال مولف المعیار کی تقلید معین و جواباً کا بدعت ہونا ثابت ہو گیا تو اس کی راجح
 اور غیر معین کے مرجوم ہونے کے کیا معنی الخ اقول جسوقت دلائل واضحہ اور برابر ہیں ساطعہ سے
 ہونے غیر مجتہد کے لئے تقلید امام معین کا وجوب ثابت کیا چنانچہ اردلہ وجوب بعض گزر چکین اور بعض کاتی
 ہیں تو بدعت ہونا اس کا کیونکر ہو گا اور قطع نظر ازین وجہ پانچویں اور چھٹی جو پیشتر ابھی گزر چکی دلائل
 واضحہ کہتی ہے اور پرازمحیت کے اور یہ جو مولف معیار نے کہا کہ پہلے اس سے تین دلیلین مذکور
 نہیں ہیں کہ کچھ دلیل چوتھی قرار پائی تو جواب یہ ہے کہ وہ تین باتیں جو مولف تنویر نے جماع مذکور سے
 کی ہیں وہ نے تحقیقت تین دلیلین ہیں و اسلی اثبات تقلید امام معین کے اگرچہ ناخذ او تحاد ہی اجماع
 ہے البتہ نام او نکا ساتھ لفظ دلیل کے تھیں لیا ہو و لا شناعۃ فیہ پس باعتبار اسکے کچھ کلام مذکور دلیل
 رابع ہو گا اور شیعہ مولف کا سا قلم ہو گیا قال مولف المعیار تقلید بطریق عدم تیسریں کچھ بھی سبیل مشہور
 کے الخ اقول جواب اسکا مفصل گزر چکا کہ تقلید اسلئے تعین اصلا سبیل المومنین ہیں ہے اور کسی نام
 میں جو بکثرت نہ کفایت کرنے نہ اسباب معینہ کے اسطور پر تقلید کر لی تھی وہ چال بعد تدوین مذاہب کی جائز
 رہی اور سبیل مومنین تقلید علی تعین ہی قرار پائی یہاں تک کہ مولف معیار جو عدم وجوب کا قول کرنا ہی
 وہ بھی بطرز جواز یا استحباب تقلید معین پر حامل ہے اور یہ مضمون کلام ملا علی قاری اور شاہ ولی اللہ اور
 الی الفہم بعد ادسی وغیرہم سی ملحقہ درابن الہمام وغیرہم سی مضمون نقل کر دیا گیا پس اب مخالفت اس طریق
 کی مخالفت بطریق مومنین کے اور داخل ہونا ہو چم و عبدلولیہ و اتولی و فیصلہ جنہم و سائر تہذیب کے اعدیہم

مرد و دین مولف معیار کا قابل اصناف نہیں اور یہ کہہنا کہ عدم تقلید امام معین میں علی الاطلاق مصلحت
 دین اور محافظت ایمان ہو مجرور و عوی اور صریح نقول ہے جس پر کوئی عقل و نقل شاید نہیں بلکہ تصریحات
 علمائے محققین بلکہ مقبولین اور مستند الیہم مولف معیار کے مخالف ہی دیکھو عارف شرفانی اور ملا علی قاری
 وغیرہم جس کے کلام سے مولف جابجا سند پکڑتا ہو کیا فرماتے ہیں قال الشرفانی فی المیزان فان قلت مہمل
 یحب علی المحبوب عن الاطلاق علی الحدیث الا توئی للشریۃ انقیاد بندہ بہ بیعت فالجواب نعم بحسب علیہ ذ
 لک لا یضیل فی نفسہ ویضیل غیرہ انتہی و قد مر نقلہ عن شیخہ علی الخواری و کلام العلاء الناری قد ذکرہ انما
 فی ہذا القدر کفایتہ للحدیث المنصف لکن سببی ازیذ منہا لدفع شغف المتعصب التتبع قال صاحب التتبع
 اور چوتھی دلیل یہ ہے کہ جب کہ ہوئی تقلید غیر معین ایسی جو اوپر گذر گئی تو اقل مرتبہ اس کا کچھ ہے کہ
 ہوگی مرجوم الخ قال مولف المعیار کی تقلید معین و جواباً کا بدعت ہونا ثابت ہو گیا تو اس کی راجح
 اور غیر معین کے مرجوم ہونے کے کیا معنی الخ اقول جسوقت دلائل واضحہ اور برابر ہیں ساطعہ سے
 ہونے غیر مجتہد کے لئے تقلید امام معین کا وجوب ثابت کیا چنانچہ اردلہ وجوب بعض گزر چکین اور بعض کاتی
 ہیں تو بدعت ہونا اس کا کیونکر ہو گا اور قطع نظر ازین وجہ پانچویں اور چھٹی جو پیشتر ابھی گزر چکی دلائل
 واضحہ کہتی ہے اور پرازمحیت کے اور یہ جو مولف معیار نے کہا کہ پہلے اس سے تین دلیلین مذکور
 نہیں ہیں کہ کچھ دلیل چوتھی قرار پائی تو جواب یہ ہے کہ وہ تین باتیں جو مولف تنویر نے جماع مذکور سے
 کی ہیں وہ نے تحقیقت تین دلیلین ہیں و اسلی اثبات تقلید امام معین کے اگرچہ ناخذ او تحاد ہی اجماع
 ہے البتہ نام او نکا ساتھ لفظ دلیل کے تھیں لیا ہو و لا شناعۃ فیہ پس باعتبار اسکے کچھ کلام مذکور دلیل
 رابع ہو گا اور شیعہ مولف کا سا قلم ہو گیا قال مولف المعیار تقلید بطریق عدم تیسریں کچھ بھی سبیل مشہور
 کے الخ اقول جواب اسکا مفصل گزر چکا کہ تقلید اسلئے تعین اصلا سبیل المومنین ہیں ہے اور کسی نام
 میں جو بکثرت نہ کفایت کرنے نہ اسباب معینہ کے اسطور پر تقلید کر لی تھی وہ چال بعد تدوین مذاہب کی جائز
 رہی اور سبیل مومنین تقلید علی تعین ہی قرار پائی یہاں تک کہ مولف معیار جو عدم وجوب کا قول کرنا ہی
 وہ بھی بطرز جواز یا استحباب تقلید معین پر حامل ہے اور یہ مضمون کلام ملا علی قاری اور شاہ ولی اللہ اور
 الی الفہم بعد ادسی وغیرہم سی ملحقہ درابن الہمام وغیرہم سی مضمون نقل کر دیا گیا پس اب مخالفت اس طریق
 کی مخالفت بطریق مومنین کے اور داخل ہونا ہو چم و عبدلولیہ و اتولی و فیصلہ جنہم و سائر تہذیب کے اعدیہم

جو تفسیر میں کہا کہ مولف تو میرے ترک امر و مرجوح کو خیر ٹھہرا کر واجب کہا اس آیت سے جو کہ گزری تو اس سے معلوم ہوا کہ جناب مولف کے نزدیک جو خیر سے خواہ سنت ہو خواہ مستحب ہو سب واجب ہی آتے ہیں جواب اسکا یہ ہے کہ مولف تو میرے آیت کریمہ قاسمیتھو الخیرات کو بران گردانا واسطے وجہ تفسیریں تقلید کے بانطور کہ بعد داخل سے خیرات میں اور بتفصالی صیغہ امر کے کہ یہ حقیقت واسطہ وجوب کو اگر کہا ہو مقررہ فی جمیع کتب الاصول قال فی السار و موجبة الوجوب لا الذب ولا الاباحہ ولا التوقف انتہی و قال فی مسلم المشبوت صیغۃ فعل حذہ الجمهور حقیقتہ فی الوجوب لا غیر انتہی و کہنا فی التوضیح والتلویم و غیرہ سبقت کرنا طرف اس تقلید معین کے واجب ہی مولف معیار نے اسکا کچھ جواب دیا جب مستند مولف تو میرے کسی خیم سے دفع کر چکا تو بات اسکی قابل اصفا ہوگی اور مجرد استبعاد سے مقابلہ نص قطعی قرآن کے کیا کام چلتا ہے اور اگر بعد تو ہم ہو کہ اجماع کرنا اور تفرقہ وجود و سنیت و استحباب کے قرینہ ہو گا معنی مجازی امر کا تو جواب یہ ہے کہ اجماع متاخر سے نزول قرآن بلکہ زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کمالا تھنے پس قرینہ مجاز کا یہی تغیر کرنے معانی حقیقیہ قرآن کے کیونکر ہو سکیگا فافہم قال صاحب التتویر طریق تیسر الخ قال مولف المعیار راہ طہرین کا مبنی کئی امر ہیں الخ قول بعد جو مولف معیار اثبات و دعوی بطلان عدم جواز فعل مخالفت لائتمہ الاربعہ امہ و دعوی بطلان استنایہ رجوع بعد العمل اور استنایہ تشیع رخص کو کلام سابق اپنے پر حوالہ کرتا ہے اسکا حال بخوشی کہل چکا ہے شائق کو چاہیے کہ ہر محل پر لا خطہ کر کے بطلان و دعوی بطلان کو بوضاحت سمجھ لے اور یہ جو کہا ہے کہ تملیق امر مختلف فیہ ہے بعضون کے نزدیک جائز اور بعضون کے نزدیک باطل ہے تو جسے کہ بالا اجماع باطل کہا ہے تو دعوی اسکا مردود انتہی پس جواب اسکا یہ ہے کہ تملیق باطل ہے بالا اجماع قال فی الدر المنہار نا فلا عن صیغہ لشیخ فارسم ان الحكم المطلق باطل بالا اجماع الخ قال علیہ السلام ان من اطلع عن اهلہی مثاکہ متوہی سائل من بدینہ دم و کس امر و ثم سئل فان صحۃ نہ و الصلوۃ لفقہ من نہ ہیل شافعی و الحنفی و التملیق باطل فصحة مستقیقہ انتہی و کہنا فی العقد الفرید للسرور نا فلا عن العلمۃ السبکی و غیرہ من المتبررات اور مختلف فیہ ہونا اسکا ثابت نہیں مولف معیار نے دہو کا کہا یا کہ اس قول طوطا دعوی سبکی باطل بالا اجماع و لعلہ لم تغیر القول بجوازہ انتہی مختلف ہونا اسکا زعم کیا ہے کہ معنی اس کلام کے یہ ہیں کہ جس کسی نے اجماع تملیق کو باطل کہا ہے تو شاید اسنو قول جواز کہ مستحب

اور اگر کسی نے کہا کہ مولف نے ترک امر و مرجوح کو خیر ٹھہرا کر واجب کہا اس آیت سے جو کہ گزری تو اس سے معلوم ہوا کہ جناب مولف کے نزدیک جو خیر سے خواہ سنت ہو خواہ مستحب ہو سب واجب ہی آتے ہیں جواب اسکا یہ ہے کہ مولف تو میرے آیت کریمہ قاسمیتھو الخیرات کو بران گردانا واسطے وجہ تفسیریں تقلید کے بانطور کہ بعد داخل سے خیرات میں اور بتفصالی صیغہ امر کے کہ یہ حقیقت واسطہ وجوب کو اگر کہا ہو مقررہ فی جمیع کتب الاصول قال فی السار و موجبة الوجوب لا الذب ولا الاباحہ ولا التوقف انتہی و قال فی مسلم المشبوت صیغۃ فعل حذہ الجمهور حقیقتہ فی الوجوب لا غیر انتہی و کہنا فی التوضیح والتلویم و غیرہ سبقت کرنا طرف اس تقلید معین کے واجب ہی مولف معیار نے اسکا کچھ جواب دیا جب مستند مولف تو میرے کسی خیم سے دفع کر چکا تو بات اسکی قابل اصفا ہوگی اور مجرد استبعاد سے مقابلہ نص قطعی قرآن کے کیا کام چلتا ہے اور اگر بعد تو ہم ہو کہ اجماع کرنا اور تفرقہ وجود و سنیت و استحباب کے قرینہ ہو گا معنی مجازی امر کا تو جواب یہ ہے کہ اجماع متاخر سے نزول قرآن بلکہ زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کمالا تھنے پس قرینہ مجاز کا یہی تغیر کرنے معانی حقیقیہ قرآن کے کیونکر ہو سکیگا فافہم قال صاحب التتویر طریق تیسر الخ قال مولف المعیار راہ طہرین کا مبنی کئی امر ہیں الخ قول بعد جو مولف معیار اثبات و دعوی بطلان عدم جواز فعل مخالفت لائتمہ الاربعہ امہ و دعوی بطلان استنایہ رجوع بعد العمل اور استنایہ تشیع رخص کو کلام سابق اپنے پر حوالہ کرتا ہے اسکا حال بخوشی کہل چکا ہے شائق کو چاہیے کہ ہر محل پر لا خطہ کر کے بطلان و دعوی بطلان کو بوضاحت سمجھ لے اور یہ جو کہا ہے کہ تملیق امر مختلف فیہ ہے بعضون کے نزدیک جائز اور بعضون کے نزدیک باطل ہے تو جسے کہ بالا اجماع باطل کہا ہے تو دعوی اسکا مردود انتہی پس جواب اسکا یہ ہے کہ تملیق باطل ہے بالا اجماع قال فی الدر المنہار نا فلا عن صیغہ لشیخ فارسم ان الحكم المطلق باطل بالا اجماع الخ قال علیہ السلام ان من اطلع عن اهلہی مثاکہ متوہی سائل من بدینہ دم و کس امر و ثم سئل فان صحۃ نہ و الصلوۃ لفقہ من نہ ہیل شافعی و الحنفی و التملیق باطل فصحة مستقیقہ انتہی و کہنا فی العقد الفرید للسرور نا فلا عن العلمۃ السبکی و غیرہ من المتبررات اور مختلف فیہ ہونا اسکا ثابت نہیں مولف معیار نے دہو کا کہا یا کہ اس قول طوطا دعوی سبکی باطل بالا اجماع و لعلہ لم تغیر القول بجوازہ انتہی مختلف ہونا اسکا زعم کیا ہے کہ معنی اس کلام کے یہ ہیں کہ جس کسی نے اجماع تملیق کو باطل کہا ہے تو شاید اسنو قول جواز کہ مستحب

[illegible]

المحفظ لا يترك
النفس ملوثة عنه

انظر الى هذا اذا كان
عليه عهدا فوجدنا
اعادنا على العهد
لان الصلوة قد فُتت
بعض اهل البيت
عليه السلام اذا عادوا
على العهد كما تقدم
ولكن ظاهرنا في البرائة
بعض علماء وارادنا
يفسد دلالة العهد

أَخَذَ مِنْ بَابِ نَفْعٍ ش
عَدَمُ الْفَرْدِ وَالْخَطَرِ وَ
مِنْ التَّفَنُّقِ وَكَرَّكَ السُّلُو
الْكَافِ وَالْعَبِيدِ
الْبَسَ وَهَذَا نَفْعِي لِي
عَنْدَ عَلَى الثَّابِتِ فَنَدَا
الْكَفُّ لِسُلُوكِ فَاذًا
الْحَكْمُ وَفَدَّ الْعِبَادَةَ
عَلَيْهِمْ فَنَدَّ
أَنَا عَلَى الثَّابِتِ فَنَدَّ
لَقَدْ دَعَى بَعْضُ الْعُلَمَاءِ
الْمُتَّقِينَ مِنْ
الْحَكْمِ إِلَى
أَذَلَّ سُلُوكَ الْعَالَمِ إِلَى
لَا يَصْلَحُ لَنَا

ابو يوسف المصنف
 كبره
 عند اخذ هذه المسئلة
 فوجد بالبرهان
 الطويل ان
 ما يجنبه الاشخاص
 من
 الطائفة
 من فعل الطاعة
 وحصلت المسئلة على مقتضى
 تبيينه وانما كذا في خصوص
 المسئلة وقد حصل التلخيص
 منه

داغ کبک بچہ دریا پست
 ملے لائے دالہ جوار
 پر محض اس نقل کی
 ہیں اور دلائل
 نزدیک ہی ہیں
 پر تعلیم معین کی
 نصبت پر بدن
 نقل کی ہی ہیں
 دلائل ہی ہو
 پہلے ہی ہو
 میں ہو خام
 میں ہو دریا

ایک تفسیر بتا علی بی ہاکی
اسی سے وہ اسم فاعل و مفعول
تفسیر پائی گئی ہادی کو
پہل، ہوی گئی کا ضم الزام
مستتر تفسیر کو ہادی
ایک شخص ایک علی ہادی
حقیقتی ہادی کے تفسیر
کہا ہادی اس طرح ہادی
ہادی کا اسم غلط
کہا ہادی در اسم
شخص کی تفسیر
اس طرح ہادی

۴۲
 کے چند نہیں ہی جاوے
 میں کی اس قدر کا فی
 در اس میں کی
 اس میں اجام
 اریہ کا اور شمع پیر
 بعد اس کا بستی کا
 شمع ہو شمع خاص کا
 بالاجام اور بطلان
 بیون احمد ان کا وجہ
 بیست گز چکا

اور بدیہی ہی کہ کوئی مدرک اسکا انکار نہیں کر سکتا اور نہ کیفیت اور شریعت کے کچھ معنی: نہیں گئے اثبات
 قیاس کے موافق قواعد میزان کے اس کلام شریعہ کی اسطور پر ہوگی کہ صورت تلیفین میں موافق کسی سبب
 کے عمل موجود نہ ہوگا اور جب تک موافق کسی مذہب کے عمل موجود نہ ہوگا تو متصف ساتھ صحت و فساد
 کے کوئی شے نحوگی پس نتیجہ اسکا یہ ہوگا کہ صورت تلیفین میں متصف ساتھ صحت و فساد کے کوئی شے
 نہ ہوگی اب اس نتیجہ کو صفر سے قیاس آخر کا ڈالا اور کہا کہ صورت تلیفین میں کوئی شے متصف ساتھ صحت
 و فساد کے نہیں اور جس جگہ کوئی شے متصف ساتھ صحت و فساد کے نہیں تو تقلید اوس میں ہون نہیں
 ہو سکتی تو نتیجہ یہ ہوگا کہ صورت تلیفین میں تقلید اہون نہیں ہو سکتی پس حکم کرنا ساتھ اہونیت تقلید
 کے یہ بعض شرائط کے صورت تلیفین میں باطل ہے اور یہی معنی ہیں اس کلام شریعہ کی کہ اتہ مع
 التلیفین لا یجوز شئاً لحکم علیہ بالصحیح والفساد وادعاء اہونیت تقلید نے بعض من اکل لیسلم وجود
 موصوفہ لیسال ہو صوفیہ بالاقنونیہ ولا وجود شئی حالہ التلیفین فانتہی ادعاء اہونیت فلا یجوز
 لاقامۃ دلیل من قیق اور جماع علی منع التلیفین انتہی معلوم نہیں کہ مولف معیار نے اس محل میں
 تو ہم مصادرہ علی المطلق کا کیونکر کیا شاید یہ دہوکا کہا یا کہ یہ صفر سے قیاس اول کا کہ حالت تلیفین
 میں موافق کسی مذہب کے عمل موجود نہیں صحت اسکی موقوف ہو اور بطلان تلیفین کے پس مصادرہ علی المطلق
 لازم ہوا یہ نہ سمجھا کہ موقوف علیہ صحت شرک کا بطلان تلیفین نہیں ہے بلکہ یہ دہوکا مقدمہ بدیہی ہیں اذا
 فانت الشرط فان الشرط وادعاء انتفی الجزئی لکل لیسال بطلان تلیفین موقوف ہو اور یہ نہ ہے عقلیہ
 کے موافق کسی مذہب کے اور یہ کہ ہم فساد اجماع مرکب کا بیان کر چکے تھاد اس فساد و زعم
 کا بیشتر بخونے واضح ہو چکا اب جگہ حاجت تکرار نہیں اب باطل ہوا قول شارح تحریرہ غیرہ مخیرین تلیفین
 کا اور پہلے ہم کہہ چکے ہیں کہ مراد ابن الملّا فردم الملکی کی تجویز تلیفین سو یہ ہو کہ حالت ضرورت وغیرہ
 کی تلیفین جائز ہو چنانچہ نظیر مذکور اسکی اس پر بالصرحہ والہے فلا یكون کلامہ مجتہدینا فانہم وانشکر
 ولا تکن من التبعیین انجلیین اور یہ جو مولف معیار و دیگر جواب میں کہتا ہو کہ بطلان تلیفین سی عدم
 تعین تقلید باطل نہیں ہوا اسلی کہ ممکن ہے کہ تقلید امام آخر سوا صورت تلیفین کے کیجا دے تو جواب اسکا
 یہ ہو کہ یہ اعتراض اور دعوی عدم تعین تقلید کے علی الاطلاق ہے خواہ صورت تلیفین میں ہو یا غیر
 میں اور بلاشبہ بطلان تلیفین سے عدم تعین تقلید علی الاطلاق باطل ہو جائیگا وشد مرثیہ متذکر

قال صاحب انوار درجہ جو گمان کیا ہو کہ تلیق نزدیک صاحب کمال رائق اور ابن الہام کے جائز ہے
 سو بھ بات انہم قال مولف لم یحیاء مذہب صاحب بحر کالہم اقول مولف معیار نے جو یہ عبارت رسول
 زینبہ ابن نجیم کی اثبات تلیق میں نقل کی دیکھن ان یؤخذ صحت الاستبدال انہم اسکا حال تفصیل ہم کہہ چکے
 کہ اس کلام کو دلالت اور اسبات کے نہیں ہو کہ مختار ابن نجیم کا جواز تلیق ہے اور ابن الہام کی کوئی
 نقل دال اور پرتجو تلیق کے نہیں نقل کی ہاں عبارت شرح تحریر نقل کی ہے بالانکہ وہ کلام ابن الہام کا
 نہیں علامہ شریعتی نے اسکو خوب رد کر دیا ہو اور ہتھ تو ہات فاسدہ کو اوہیں سے دفع کر کے تفصیل
 ادسکی بخوبی کر دے اور کلام ابن الہام فروخ اور شاہ ولی اللہ بالانکہ محامل اسکی معرض بیان میں آچکے
 اسبر دال نہیں کہ یہ مذہب ابن الہام اور ابن نجیم کا ہے الواقع ہو غایت الامر یہ ہے کہ ان صاحبین کے
 فہم میں ترجیح جواز تلیق کلام ابن نجیم اور ابن الہام کسی گزری سو وہ ترجیح انہوں نے نقل کر دی اس
 سے ثابت ہونا مذہب جواز تلیق کا ہے الواقع لازم نہیں آتا جب تک خود ابن الہام اور ابن نجیم مجھے کہیں
 کہ تجویز تلیق ہمارا مذہب ہو اور مولف معیار نے سوا مذکورات کے کوئی تصریح اسکی کلام و کلمہ سے نہ نقل
 کے پس منصف کو غور چاہیے کہ طعنہ ناہمی کا اور پر مولف تنویر کے جو مولف معیار سے واقع ہوا بلاترہ
 ہے اور مخبر ہے ناہمی طاعن کا اور جبکہ مولف معیار حسب وعدہ اپنی ہر اس کلام کلمہ بشرح جرح کر چکا تو وہیں
 پر انشاء اللہ تعالیٰ جواب مقبول سن لیا قال صاحب انوار درجہ جو مخاطب بنی انہم قال مولف لم یحیاء
 اس طریق میں مجھے خرافات کیا ہے انہم اقول جب مقلد نے التزام کیا اسبات کا کہ میں جمیع حواشی جہاد
 میں تقلید امام معین کر دیکھا تو بلاشبہ اسکو موافق اول مذکورہ سابقہ کے بلاوجہ مستحکم تقلید امام آخر کے
 جائز نہیں ہے کما کہ مولف تنویر نے مقلد کو اور مجتہد کے قیاس نہیں کیا وہ دونوں کے حق میں روایت
 عدم جواز انتقال نقل کر کے تشبیہ دی ہو مقلد کو ساتھ مجتہد کے اور وجہ شبہ کو بیان کیا ہو تفصیل پھر
 اسکی مجھے بات ثابت کی ہے کہ اس طرح تقلید لے طاعتین مخالف ہو اجماع کے بیان اسکا مجھے ہے کہ
 کہا مولف تنویر نے کہ مسائل مختلف فیہا میں مجتہد کو خلاف اپنی اجتہاد کے حکم کرنا نہیں جائز اور نقل
 کیا اسکو مسلم ہو کہ کہا کہ مذہب غیر نزدیک پر مجتہد کے مرجوح ہو یا غلط اور مظہر مذہب معین اگر مذہب غیر
 پر عمل کر چکا تو موافق اس مذہب کے امر مرجوح ہو یا غلط پر عمل کر چکا اور عمل کرنا قول مرجوح پر عمل ہو اور تو
 دینا ہے اجماع کا پس قول غلط پر بدرجہ اولیٰ خرق اجماع ہو گا اور اس دعویٰ پر روایت دراست

قال صاحب انوار درجہ جو گمان کیا ہو کہ تلیق نزدیک صاحب کمال رائق اور ابن الہام کے جائز ہے
 سو بھ بات انہم قال مولف لم یحیاء مذہب صاحب بحر کالہم اقول مولف معیار نے جو یہ عبارت رسول
 زینبہ ابن نجیم کی اثبات تلیق میں نقل کی دیکھن ان یؤخذ صحت الاستبدال انہم اسکا حال تفصیل ہم کہہ چکے
 کہ اس کلام کو دلالت اور اسبات کے نہیں ہو کہ مختار ابن نجیم کا جواز تلیق ہے اور ابن الہام کی کوئی
 نقل دال اور پرتجو تلیق کے نہیں نقل کی ہاں عبارت شرح تحریر نقل کی ہے بالانکہ وہ کلام ابن الہام کا
 نہیں علامہ شریعتی نے اسکو خوب رد کر دیا ہو اور ہتھ تو ہات فاسدہ کو اوہیں سے دفع کر کے تفصیل
 ادسکی بخوبی کر دے اور کلام ابن الہام فروخ اور شاہ ولی اللہ بالانکہ محامل اسکی معرض بیان میں آچکے
 اسبر دال نہیں کہ یہ مذہب ابن الہام اور ابن نجیم کا ہے الواقع ہو غایت الامر یہ ہے کہ ان صاحبین کے
 فہم میں ترجیح جواز تلیق کلام ابن نجیم اور ابن الہام کسی گزری سو وہ ترجیح انہوں نے نقل کر دی اس
 سے ثابت ہونا مذہب جواز تلیق کا ہے الواقع لازم نہیں آتا جب تک خود ابن الہام اور ابن نجیم مجھے کہیں
 کہ تجویز تلیق ہمارا مذہب ہو اور مولف معیار نے سوا مذکورات کے کوئی تصریح اسکی کلام و کلمہ سے نہ نقل
 کے پس منصف کو غور چاہیے کہ طعنہ ناہمی کا اور پر مولف تنویر کے جو مولف معیار سے واقع ہوا بلاترہ
 ہے اور مخبر ہے ناہمی طاعن کا اور جبکہ مولف معیار حسب وعدہ اپنی ہر اس کلام کلمہ بشرح جرح کر چکا تو وہیں
 پر انشاء اللہ تعالیٰ جواب مقبول سن لیا قال صاحب انوار درجہ جو مخاطب بنی انہم قال مولف لم یحیاء
 اس طریق میں مجھے خرافات کیا ہے انہم اقول جب مقلد نے التزام کیا اسبات کا کہ میں جمیع حواشی جہاد
 میں تقلید امام معین کر دیکھا تو بلاشبہ اسکو موافق اول مذکورہ سابقہ کے بلاوجہ مستحکم تقلید امام آخر کے
 جائز نہیں ہے کما کہ مولف تنویر نے مقلد کو اور مجتہد کے قیاس نہیں کیا وہ دونوں کے حق میں روایت
 عدم جواز انتقال نقل کر کے تشبیہ دی ہو مقلد کو ساتھ مجتہد کے اور وجہ شبہ کو بیان کیا ہو تفصیل پھر
 اسکی مجھے بات ثابت کی ہے کہ اس طرح تقلید لے طاعتین مخالف ہو اجماع کے بیان اسکا مجھے ہے کہ
 کہا مولف تنویر نے کہ مسائل مختلف فیہا میں مجتہد کو خلاف اپنی اجتہاد کے حکم کرنا نہیں جائز اور نقل
 کیا اسکو مسلم ہو کہ کہا کہ مذہب غیر نزدیک پر مجتہد کے مرجوح ہو یا غلط اور مظہر مذہب معین اگر مذہب غیر
 پر عمل کر چکا تو موافق اس مذہب کے امر مرجوح ہو یا غلط پر عمل کر چکا اور عمل کرنا قول مرجوح پر عمل ہو اور تو
 دینا ہے اجماع کا پس قول غلط پر بدرجہ اولیٰ خرق اجماع ہو گا اور اس دعویٰ پر روایت دراست

قال صاحب انوار درجہ جو گمان کیا ہو کہ تلیق نزدیک صاحب کمال رائق اور ابن الہام کے جائز ہے
 سو بھ بات انہم قال مولف لم یحیاء مذہب صاحب بحر کالہم اقول مولف معیار نے جو یہ عبارت رسول
 زینبہ ابن نجیم کی اثبات تلیق میں نقل کی دیکھن ان یؤخذ صحت الاستبدال انہم اسکا حال تفصیل ہم کہہ چکے
 کہ اس کلام کو دلالت اور اسبات کے نہیں ہو کہ مختار ابن نجیم کا جواز تلیق ہے اور ابن الہام کی کوئی
 نقل دال اور پرتجو تلیق کے نہیں نقل کی ہاں عبارت شرح تحریر نقل کی ہے بالانکہ وہ کلام ابن الہام کا
 نہیں علامہ شریعتی نے اسکو خوب رد کر دیا ہو اور ہتھ تو ہات فاسدہ کو اوہیں سے دفع کر کے تفصیل
 ادسکی بخوبی کر دے اور کلام ابن الہام فروخ اور شاہ ولی اللہ بالانکہ محامل اسکی معرض بیان میں آچکے
 اسبر دال نہیں کہ یہ مذہب ابن الہام اور ابن نجیم کا ہے الواقع ہو غایت الامر یہ ہے کہ ان صاحبین کے
 فہم میں ترجیح جواز تلیق کلام ابن نجیم اور ابن الہام کسی گزری سو وہ ترجیح انہوں نے نقل کر دی اس
 سے ثابت ہونا مذہب جواز تلیق کا ہے الواقع لازم نہیں آتا جب تک خود ابن الہام اور ابن نجیم مجھے کہیں
 کہ تجویز تلیق ہمارا مذہب ہو اور مولف معیار نے سوا مذکورات کے کوئی تصریح اسکی کلام و کلمہ سے نہ نقل
 کے پس منصف کو غور چاہیے کہ طعنہ ناہمی کا اور پر مولف تنویر کے جو مولف معیار سے واقع ہوا بلاترہ
 ہے اور مخبر ہے ناہمی طاعن کا اور جبکہ مولف معیار حسب وعدہ اپنی ہر اس کلام کلمہ بشرح جرح کر چکا تو وہیں
 پر انشاء اللہ تعالیٰ جواب مقبول سن لیا قال صاحب انوار درجہ جو مخاطب بنی انہم قال مولف لم یحیاء
 اس طریق میں مجھے خرافات کیا ہے انہم اقول جب مقلد نے التزام کیا اسبات کا کہ میں جمیع حواشی جہاد
 میں تقلید امام معین کر دیکھا تو بلاشبہ اسکو موافق اول مذکورہ سابقہ کے بلاوجہ مستحکم تقلید امام آخر کے
 جائز نہیں ہے کما کہ مولف تنویر نے مقلد کو اور مجتہد کے قیاس نہیں کیا وہ دونوں کے حق میں روایت
 عدم جواز انتقال نقل کر کے تشبیہ دی ہو مقلد کو ساتھ مجتہد کے اور وجہ شبہ کو بیان کیا ہو تفصیل پھر
 اسکی مجھے بات ثابت کی ہے کہ اس طرح تقلید لے طاعتین مخالف ہو اجماع کے بیان اسکا مجھے ہے کہ
 کہا مولف تنویر نے کہ مسائل مختلف فیہا میں مجتہد کو خلاف اپنی اجتہاد کے حکم کرنا نہیں جائز اور نقل
 کیا اسکو مسلم ہو کہ کہا کہ مذہب غیر نزدیک پر مجتہد کے مرجوح ہو یا غلط اور مظہر مذہب معین اگر مذہب غیر
 پر عمل کر چکا تو موافق اس مذہب کے امر مرجوح ہو یا غلط پر عمل کر چکا اور عمل کرنا قول مرجوح پر عمل ہو اور تو
 دینا ہے اجماع کا پس قول غلط پر بدرجہ اولیٰ خرق اجماع ہو گا اور اس دعویٰ پر روایت دراست

[illegible]

کے ہونے باعتبار اصل کے فلا منافاة بینہ و بین الفقہاء اور علی تقدیر تسلیم منافاة کے اعتبار اور عمل کے قابل قول فقہائے ایک ابن الہمام یا مثل او کو اگر کسی امر میں خلاف کرین تو خلاف انکا قابل عمل کے نہیں لگا اشرنا الیہ سابقا بہا پر وہ عبارت فتم القدر جبکہ ایک پارہ شریانی سے مولف معیار نے نقل کیا اور اصل عبارت میں علامہ شریانی نے فقہاء اور حدت کر کے بطور حاصل اور مقصود کے ذکر کیا تھا قابل بلا خطہ کے حوالہ اعتراض مولف معیار کی ماہیت بھی کہلجام اور بھی تحقیق کلام ابن الہمام مرتبہ تفصیل میں آؤ قال ابن الہمام نے فتم القدر میں کتاب القضاء والعامی لا عبرة بما یقع فی قلبہ من صواب الحکم وخطاہ وعلی ہذا اذا استفتی فیہین اسنے مجتہدین فاختلغا علیہ الاولی ان یاخذ بما یصل الیہ قلبہ منہما وغیرہی انہ لو اخذ بقول الذی لا یصل الیہ جاز لان میلہ و حدیثہ سوا ذوالواجب علیہ تقلید مجتہد و قد فعل اصاب ذلک المجتہد او اخطا و قد اخطا و قد اخطا المستقل من مذہب مذہب باجہاد و برہان آثم لیستوجب التخریر فیما اجہاد و برہان اولی ولایہ ان یراد بہذا الاجہاد معنی التخریر و حکیم القلید لان العامی لیس لہ اجہاد و ثم حقیقۃ الانتقال اتما تحقق فی حکم مسئلہ فاصیہ قلہ فیہ و علی ہذا لا فقولہ قلدت ابا حنیفۃ فیما اتقی بہ من المسائل مثلاً و التزمست العمل بہ علی الاجمال و ہوا لیس فیہ منور بالیس حقیقۃ تقلید بل خذ حقیقۃ تطبیق تقلید او و عدیہ کاذب التزم ان عمل بقول ابی حنیفۃ فیما یقع لہ من المسائل التی یتعین فی الوقائع فان اراد ذلک الا التزام فلا دلیل علی وجوب اتباع المجتہد فیما احتاج الیہ لقولہ تعالیٰ فاستلوا الھل الذکر ان کذلک لا تعلمون و سوال اتما یتحقق عند طلب حکم الحادیۃ المسنیۃ حیثینہ اذا ثبت عندہ قول المجتہد و جب علیہ والغالب ان مثل ذلک الزامات منہم لکعبۃ النابین عن تسبیح الرخص والایاخذ العامی نے کل مسکتہ بقول مجتہد اخفت علیہ و اما لا آؤری ما ینفع ذامین النقل و العقل لکون الانسان مع ما ہو اخفت علی نفسہ من قول مجتہد سو غم الاجہاد و ما علمت من اشرع ذمہ علیہ و کان السبب صلی اللہ علیہ وسلم یحب ما یخفی عن امتہ و اللہ سبحانہ اعلم بالصواب انتہی اقول تو بالیہ بجا نہ التوفیق یمہ جو ابن الہمام نے فرمایا ہے کہ جس سائل نے دو مجتہدوں کی کسی ایک حادثہ میں سوال کیا اور ان دونوں نے حکم مختلف بتایا تو چاہیے کہ جس کے طرف قلب سائل مائل ہو اسکا حکم اختیار کرے اور اگر اسکا بھی حکم اختیار کرے جس کی طرف سائل نہیں تو بھی جائز ہے اگر کسی مجتہد تو ہم نہ پیدا ہو کہ ملزم تقلید امام معین کو بلا ضرورت انتقال تقلید اسکی سے درست ہو اسلئے کہ اس عبارت میں مجتہد مراد واضح نہیں ہوتا کہ مجتہد حال ملزم تقلید معین کا ہے یا غیر ملزم کا اور نہ مجتہد بات کہتی ہے کہ مجتہد کسی مراد مجتہد مطلق ہے یا مجتہد فی الذہب وغیرہ اور بر تقدیر مجتہد فی الذہب

وغیرہ کے انتقال فقہ مجتہد مطلق سے کہ اسکے ممنوع ہونے میں بحث ہو لازم نہیں آتا اور یہ بھی محمل ہے
 کہ یہ حکم وقت ضرورت کے ہو فلا یوافی غرض التوسیم اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ حکم باعتبار اصل کے بدون
 عر و ض عوارض کے ہو اور جب عوارض ایسے لاحق ہوں کہ تقلید مجتہد معین لازم ہو جائے تو اسکی نفی اس
 کلام سے اور جواز انتقال اس حال میں لازم نہیں چنانچہ تصریح ابن الہمام جو پیشتر گذر چکی اور بھی آگے کو
 واسطے تذکرہ کے آتی ہے اسپر دلالت مریدہ رکھتی ہے اور یہ جو مقولہ فقہا نقل کیا ہے کہ مستقل مذہب ہے
 اگر اجتہاد و دبران انتقال کرے تو بھی مستوجب تعزیر ہے پس اگر بلا اجتہاد و دبران انتقال کر گیا تو بالکل
 مستوجب تعزیر و آثم ہو گا منہ اسکے بعد ہیں کہ جب تک مقلد کو مرتبہ اجتہاد مطلق کا حاصل نہیں ہو تو اسپر
 اطلاق کیا جائیگا مقلد کا پس مثلاً کسی مقلد کو اجتہاد مطلق حاصل نہ تھا اگرچہ اور کسی قسم کا اجتہاد حاصل ہو
 پہر اسنو بعد التزام مذہب معین کے اپنی فہم اجتہاد کی سی بلا ضرورت مذہب اپنی امام کا چھوڑ کر دوسرا
 مذہب اختیار کیا تو ہمیشہ شخص مستوجب تعزیر کا بہت اسکی کہ اس زمانہ میں نفوس پر اتباع ہوا
 ہو گیا ہے پس اس انتقال میں نیز منتقل کو غرض محدود ہونا مشکل اور بھی ائمہ مجتہدین پر سبب طعن کا پیدا
 ہو گا اور نیز ہر عامی کو انتقال پر جرات ہو جائیگی اور مذاہب مجتہدین کو طعنہ ہوا بنا لینے کے پس جب
 حال صاحب ملکہ اجتہاد کا یہ ہو تو غیر مجتہد یعنی عامی اگرچہ کچھ بڑا ہو اسکو تو بدرجہ اونی انتقال
 ممنوع اور موجب تعزیر ہے پس کہیں جو ابن الہمام نے فرمایا کہ اسجگہ مراد اجتہاد سی تحریری اور تکلیف
 لیجائیگی اسواسطی کہ عامی کے لئے اجتہاد نہیں ہوتا سا قسط ہے اسکی کہ وہ اجتہاد جو منافی ہو تقلید کے
 وہ اجتہاد مطلق مستقل ہے اور سوا اسکو اور مراتب اجتہاد کے منافی تقلید نہیں تو مراد مقلد سی جو
 کلام فقہا میں مذکور ہے مطلق مقلد ہے خواہ کسی قسم کا اجتہاد سوا اجتہاد مطلق کے رکھتا ہو یا نہیں
 اب انتقال اسکا کسی مذہب سی ساتھ فہم اجتہاد سی اپنے کے ممکن ہے پہر اجتہاد کو بھانپ کر بمعنی تحریری
 اور تکلیف طلب کیے لینے کی کیا حاجت ہو نہ او قد بقی بعد تاقی کلامیہ وقد مر الاشارة الیہ فی ضمن رد قول شارح
 التجرید فلیست ذکر الیہ بل بصری بفضل الیہ الحسب پھر یہ جو پہنے کہا کہ علی تقدیر التسلیم یہ
 حکم کہ تا ابن الہمام کا یا باعتبار اصل کے اور بالذات ہے نہ مطلقا پس اگر باعتبار عر و ض عوارض کے
 تقلید معین واجب ہو جائے تو اس حکم سے منافی نہیں اسپر کلام ابن الہمام بالتصریح دال ہے چنانچہ فہم فقہ
 میں یہ کہ کتاب لفظاء کے فرماتے ہیں کہ جب قاضی مجتہد اپنے مذہب کو بھول کر خلاف مذہب اپنے حکم کری

[illegible]

اقوال مسنوع جواز انتقال اور تجویز انتقال میں ہوں گے کہ منع مانعین کی راجح سے منکر حالت غیر ضرورت
 اور اجتہاد اور احتیاط کے اور تجویز راجح سے منکر وجود امور مذکورہ کے اور مجہد جو مولف نے کلام علی
 قاری کا رسالہ سم الفوارض سے نقل کیا اسکا حال یہ ہے کہ عبارت منقولہ مولف کی ملاحظہ قاری نے بطور
 دلیل کے واسطے قول فقہا کے نقل کی لیکن مولف نے پہلے کلام کو ذکر کیا وہ مجہد سے اجماع فقہاء و علماء
 آن الشیخین یجب ان کیوں من اہل الاجتہاد وفاق لم یکن من اہل الاجتہاد لایکل لہ ان یفتی فیما لا یختص قولاً
 من اقوال المتقدمین انتہی یعنی اصول بزودی میں کہا کہ اجماع کیا فقہاء اور علمائے اس امر پر کہ منقذ اہل
 اجتہاد سے ہے ہو اور اگر اہل اجتہاد کسی نہ ہو تو اسکو فتویٰ دینا غیر اقوال متقدمین کے حرام ہے اس بات پر
 ظہیر یسی بطرز دلیل کہا دے الظہیر یہ ہے عن نے حنیفہ از قال لا یکل لہ لایکل لہ یفتی بقولنا ما لم یعلم من
 قانما انتہی یعنی مجہد جو فقہا نے کہا ہے کہ منقذی کا مجتہد ہونا واجب ہے ماخوذ ہو قول امام سی کہ وہ فرماتے
 ہیں کہ جب تک منقذ کو ماخذ ہمارے حکم کا معلوم نہ ہو تو فتوے ہماری قول پر نہ دیں اور معلوم کرنا ماخذ کا کام
 ہے مجتہد کا دلونے الجملہ پس ثابت ہوا کہ منقذ کو مجتہد ہونا چاہیے اب غور تو کرو کہ اس کلام کو منع انتقال
 اور جواز انتقال عامی سی کیا ربط و علاقہ اور مجہد جو خود مولف میاں اسی رسالہ ملاحظہ قاری سی نقل کرنا
 ہے نعم تجوز للعادی ان یقلد العارم ولو مقلد الضروری و امیر الدین انتہی مبطل صریح ہے اس قول مولف کا
 کہ قول فقیہ وغیرہ بیح حق مستقل کے یہ تجویز تعزیر کے کیونکہ مقبول ہو بلا دلیل شرعی وغیر نقل کے مجتہدین
 سے انتہی اس واسطے کہ تم خود نقل کر چکے ہو کہ جس جگہ قول مجتہد معلوم نہ ہو تو عامی کو بخت ضرورت امر دین
 کے علماء مقلدین کی تقلید جائز ہے پس بالفرض اگر قول امام الی حنیفہ ہو حق منقل میں غلط تو موافق تمہاری
 ہی نقل کے صاحب فقیہ اور قہستانی وغیرہما کہ علماء مقلدین سی ہیں عامی انکے قول پر عمل کر چکا علاوہ مجہد کہ
 تجویز تعزیر اور مستقل کے قول قہستانی اور صاحب فقیہ کا نہیں علماء مجتہدین کا ہے جیسے ابو بکر جوزجا
 اور ابو المنصور الماتریدی اور امام ابو خص کبیر اور امام فخر الدین ابن محمد اور امام محمد اور امام ابو یوسف وغیرہ
 رحمہ اللہ علیہم کامر البعض من فقہائہم سی الباقی مع ذہابہم پوچھتے ہیں کہ مولف میاں نے جو روایات جواز
 انتقال و ترک تقلید نقل کے ہیں وہ بھی جب تک اقوال مجتہد نہ ہونگے مثبت جواز انتقال بقول مولف نہ ہو
 اور حال یہ کہ ان میں کوئی بھی قول مجتہد نہیں ابن امیر حاج اور سید پاشا اور ابن الہمام اور ابن نجیم اور
 دیگر علماء اور صاحب منقذ اصول اور مولوی جید رٹوکی وغیرہ مقابلہ ابو المنصور ماتریدی اور ابو بکر جوزجا

اس کلام میں سب سے پہلی جہت جواز انتقال اور تجویز انتقال میں ہوں گے کہ منع مانعین کی راجح سے منکر حالت غیر ضرورت اور اجتہاد اور احتیاط کے اور تجویز راجح سے منکر وجود امور مذکورہ کے اور مجہد جو مولف نے کلام علی قاری کا رسالہ سم الفوارض سے نقل کیا اسکا حال یہ ہے کہ عبارت منقولہ مولف کی ملاحظہ قاری نے بطور دلیل کے واسطے قول فقہا کے نقل کی لیکن مولف نے پہلے کلام کو ذکر کیا وہ مجہد سے اجماع فقہاء و علماء آن الشیخین یجب ان کیوں من اہل الاجتہاد وفاق لم یکن من اہل الاجتہاد لایکل لہ ان یفتی فیما لا یختص قولاً من اقوال المتقدمین انتہی یعنی اصول بزودی میں کہا کہ اجماع کیا فقہاء اور علمائے اس امر پر کہ منقذ اہل اجتہاد سے ہے ہو اور اگر اہل اجتہاد کسی نہ ہو تو اسکو فتویٰ دینا غیر اقوال متقدمین کے حرام ہے اس بات پر ظہیر یسی بطرز دلیل کہا دے الظہیر یہ ہے عن نے حنیفہ از قال لا یکل لہ لایکل لہ یفتی بقولنا ما لم یعلم من قانما انتہی یعنی مجہد جو فقہا نے کہا ہے کہ منقذی کا مجتہد ہونا واجب ہے ماخوذ ہو قول امام سی کہ وہ فرماتے ہیں کہ جب تک منقذ کو ماخذ ہمارے حکم کا معلوم نہ ہو تو فتوے ہماری قول پر نہ دیں اور معلوم کرنا ماخذ کا کام ہے مجتہد کا دلونے الجملہ پس ثابت ہوا کہ منقذ کو مجتہد ہونا چاہیے اب غور تو کرو کہ اس کلام کو منع انتقال اور جواز انتقال عامی سی کیا ربط و علاقہ اور مجہد جو خود مولف میاں اسی رسالہ ملاحظہ قاری سی نقل کرنا ہے نعم تجوز للعادی ان یقلد العارم ولو مقلد الضروری و امیر الدین انتہی مبطل صریح ہے اس قول مولف کا کہ قول فقیہ وغیرہ بیح حق مستقل کے یہ تجویز تعزیر کے کیونکہ مقبول ہو بلا دلیل شرعی وغیر نقل کے مجتہدین سے انتہی اس واسطے کہ تم خود نقل کر چکے ہو کہ جس جگہ قول مجتہد معلوم نہ ہو تو عامی کو بخت ضرورت امر دین کے علماء مقلدین کی تقلید جائز ہے پس بالفرض اگر قول امام الی حنیفہ ہو حق منقل میں غلط تو موافق تمہاری ہی نقل کے صاحب فقیہ اور قہستانی وغیرہما کہ علماء مقلدین سی ہیں عامی انکے قول پر عمل کر چکا علاوہ مجہد کہ تجویز تعزیر اور مستقل کے قول قہستانی اور صاحب فقیہ کا نہیں علماء مجتہدین کا ہے جیسے ابو بکر جوزجا اور ابو المنصور الماتریدی اور امام ابو خص کبیر اور امام فخر الدین ابن محمد اور امام محمد اور امام ابو یوسف وغیرہ رحمہ اللہ علیہم کامر البعض من فقہائہم سی الباقی مع ذہابہم پوچھتے ہیں کہ مولف میاں نے جو روایات جواز انتقال و ترک تقلید نقل کے ہیں وہ بھی جب تک اقوال مجتہد نہ ہونگے مثبت جواز انتقال بقول مولف نہ ہو اور حال یہ کہ ان میں کوئی بھی قول مجتہد نہیں ابن امیر حاج اور سید پاشا اور ابن الہمام اور ابن نجیم اور دیگر علماء اور صاحب منقذ اصول اور مولوی جید رٹوکی وغیرہ مقابلہ ابو المنصور ماتریدی اور ابو بکر جوزجا

اس کلام میں سب سے پہلی جہت جواز انتقال اور تجویز انتقال میں ہوں گے کہ منع مانعین کی راجح سے منکر حالت غیر ضرورت اور اجتہاد اور احتیاط کے اور تجویز راجح سے منکر وجود امور مذکورہ کے اور مجہد جو مولف نے کلام علی قاری کا رسالہ سم الفوارض سے نقل کیا اسکا حال یہ ہے کہ عبارت منقولہ مولف کی ملاحظہ قاری نے بطور دلیل کے واسطے قول فقہا کے نقل کی لیکن مولف نے پہلے کلام کو ذکر کیا وہ مجہد سے اجماع فقہاء و علماء آن الشیخین یجب ان کیوں من اہل الاجتہاد وفاق لم یکن من اہل الاجتہاد لایکل لہ ان یفتی فیما لا یختص قولاً من اقوال المتقدمین انتہی یعنی اصول بزودی میں کہا کہ اجماع کیا فقہاء اور علمائے اس امر پر کہ منقذ اہل اجتہاد سے ہے ہو اور اگر اہل اجتہاد کسی نہ ہو تو اسکو فتویٰ دینا غیر اقوال متقدمین کے حرام ہے اس بات پر ظہیر یسی بطرز دلیل کہا دے الظہیر یہ ہے عن نے حنیفہ از قال لا یکل لہ لایکل لہ یفتی بقولنا ما لم یعلم من قانما انتہی یعنی مجہد جو فقہا نے کہا ہے کہ منقذی کا مجتہد ہونا واجب ہے ماخوذ ہو قول امام سی کہ وہ فرماتے ہیں کہ جب تک منقذ کو ماخذ ہمارے حکم کا معلوم نہ ہو تو فتوے ہماری قول پر نہ دیں اور معلوم کرنا ماخذ کا کام ہے مجتہد کا دلونے الجملہ پس ثابت ہوا کہ منقذ کو مجتہد ہونا چاہیے اب غور تو کرو کہ اس کلام کو منع انتقال اور جواز انتقال عامی سی کیا ربط و علاقہ اور مجہد جو خود مولف میاں اسی رسالہ ملاحظہ قاری سی نقل کرنا ہے نعم تجوز للعادی ان یقلد العارم ولو مقلد الضروری و امیر الدین انتہی مبطل صریح ہے اس قول مولف کا کہ قول فقیہ وغیرہ بیح حق مستقل کے یہ تجویز تعزیر کے کیونکہ مقبول ہو بلا دلیل شرعی وغیر نقل کے مجتہدین سے انتہی اس واسطے کہ تم خود نقل کر چکے ہو کہ جس جگہ قول مجتہد معلوم نہ ہو تو عامی کو بخت ضرورت امر دین کے علماء مقلدین کی تقلید جائز ہے پس بالفرض اگر قول امام الی حنیفہ ہو حق منقل میں غلط تو موافق تمہاری ہی نقل کے صاحب فقیہ اور قہستانی وغیرہما کہ علماء مقلدین سی ہیں عامی انکے قول پر عمل کر چکا علاوہ مجہد کہ تجویز تعزیر اور مستقل کے قول قہستانی اور صاحب فقیہ کا نہیں علماء مجتہدین کا ہے جیسے ابو بکر جوزجا اور ابو المنصور الماتریدی اور امام ابو خص کبیر اور امام فخر الدین ابن محمد اور امام محمد اور امام ابو یوسف وغیرہ رحمہ اللہ علیہم کامر البعض من فقہائہم سی الباقی مع ذہابہم پوچھتے ہیں کہ مولف میاں نے جو روایات جواز انتقال و ترک تقلید نقل کے ہیں وہ بھی جب تک اقوال مجتہد نہ ہونگے مثبت جواز انتقال بقول مولف نہ ہو اور حال یہ کہ ان میں کوئی بھی قول مجتہد نہیں ابن امیر حاج اور سید پاشا اور ابن الہمام اور ابن نجیم اور دیگر علماء اور صاحب منقذ اصول اور مولوی جید رٹوکی وغیرہ مقابلہ ابو المنصور ماتریدی اور ابو بکر جوزجا

[illegible]

فان العلماء عا شامهم الله تعالى ان يريدوا الا ردوا ربهم بالشا فعي او غيره بل يطبقون تلك العبارات
 بالفتح من الانتقال خوفا من التلاعب بذمهم لمجتهدين نقضنا الله تعالى بهم دأنا على جهمهم من انهم متعز
 بهنا وقد مرستوى قبل آية ويكبره اس كلام علامه شامى سى كيسا وادفع هو كيا كمنع مانعين انتقال كى راجع
 ه طرف مصلحت عارضه كى كه ده خوف تلاعب هو ساتھ ذامه مجتهدين كى اور تجرير مجوزين كى آيل ه
 طرف اصل كى مع قطع نظر عن عروض المصلحة خيا نچه كلام بحر العلوم كاسكو خود مؤلف معيار نقل كى كى ماسه
 مؤيد ه اسى مدعا كا كى قال لا يجب الاستمرار في الانتقال وذا هو الحق الذمى ينبغي ان يؤمن وبقية
 لكن ينبغي ان لا يكون الانتقال للثبوت فان السلبه حرام قطعاً انتهى البته كلام علامه شامى اور بحر العلوم
 يجه فرق ه كى شامى نے انتقال بين خوف تلاعب معتبر كى كى اس سى منع نقضاً نقل كى اور بحر العلوم نے
 نفس تلاعب كى اور ظاهر ه كى جو چیز حرام هوتى هو تو سباب منفية طرف اسكى بھى حرام هوتے مين اور هر گاه
 اس زمانه بين انتقال منفى هو طرف تلاعب كى غالباً پس بطرح نفس تلاعب حرام هو كى ايسى هى انتقال منفى
 طرف اسكى بھى حرام هو كى اب منفى نرا هو كى كى بجه جو مؤلف معيار كى كلام مذكور علامه شامى نقل كى كى اس ه
 بجه امر مستفاد كى كى انتقال مستقل كا اگر كسى عرض محدود كى اسطى هتو تو موجب تعزير هى اور واسطى عرض
 محدود كى جائز هى بجه امر مسلم هى اور صحيح ليكن عرض محدود نرد يك علامه شامى كى اس محل بين عبارت
 هى ظهور حق سى سى مجذوب آخر كى بجهت لكلا اجتبا د كى اور سوا اسكى انتقال داخل هى سى چى ابناء هو كى
 پس مقصود مؤلف اس كلام سى بر نه آيا اور بجه جو مؤلف كى كى هى خدا ماصع مين ذال نقل ودرع كى كى كى
 معنه سوا اس كى نهين كى جو چیز اپنى هو كى موافق هو اسكو قبول كى كى لو اور جو چیز اپنى هو كى مخالف هو
 اسكو رد كى كى اور امر مخالف هو مين او شى شخص كا قول جسكو بار مستند اور علامه حق قرار ديا تھا اور
 اس كى كلام پر مدارا سى احكام كار كى K
 امام كا امام باقى ركهو بجه مجب هى شان مسلمين سى البته اسطريق كى باتين هو دسى واقع هوتى تهين جنكى حق
 مين الله تعالى فرما تله است مؤمنون بيقين اليك شاي و تكفرون بيقين اور بجه جو كى كى كى كى كى كى كى كى كى K
 جگه اجتبا دسى تحرى اور تكليم الغالب هو اسوا سطى كى عامى كى لى اجتبا و نهين هوتا سراسر لغو و بجهنى هى
 اسلى كى K
 رجلا برئى من ذمهم ان لم يسجل مذكور ممكن هى كى موصوف هو سا نه كى كى كى كى كى كى كى كى كى K

قوت اجتہاد سی سی غلی لسی مذہب کے اور ضعف کسی مذہب کا معلوم کر لے اور بالفرض اگر لفظ عامی بھی مذکور ہو
 تو مراد اُن سی متقدم ہی جو پہلے مقابلہ مجتہدین کے پڑا ہو پس مجتہد عامی مجتہد نے اہلکسی منافات نہیں کہتا
 دیکھو علامہ شامی بیچ مقابلہ کلام اول کے کیا فرماتے ہیں انا انتقال غیرہ من غیر دلیل بل لیاثر غیب من
 غرض الدنیا و شہوتہا فهو انہ موم الخ یعنی انتقال مجتہد کا بدلیل مستبر شرعی واسطے غرض محدودین کے خالصاً
 لوجہ الدنیا ہوتا ہے پس اوسمیں کچھ قیاحت نہیں اور لیکن اتعلل غیر مجتہد کا کہ بغیر دلیل ہوتا ہے اسلی کو اسکو
 لیاقت فہم دلیل کی نہیں ہے یہی مراد اور مر جب اشم و تعزیر ہے اسمیں جب مؤلف نے اجتہاد سی مراد تحوی
 لی پس دلیل سی کیا مراد لگا اور غیر مجتہد کو ایسی دلیل جس سی قوت اور ضعف مذہب کا معلوم کر لے حاصل
 ہوتی ہے پس عامی تحوی ایسی دلیل کہاں سی لایگا حضرت حق جانے ایسی ناہی اور تعصیب یہاں سی چلے دے
 اور ترکیبیں کو ہدایت فرمائی اور وہ جو مؤلف معیار بعض شرطین انتقال کے بعض علما سے نقل کر کے
 اوپر رد و قدح کرتا ہے اگرچہ اوسمیں بہت سی اشتباہات اور غلطیاں ہیں لیکن چونکہ وہ کلام ہمارا
 مستند نہیں اور نہ ہمارے غرض کا موقوف علیہ لہذا ہم اس کے طے التفات نہیں کرتے مثال
 صاحب التنبؤ مراد کہا ملا علی قاری نے شرح صین العلم میں الخ قال مؤلف معیار اسکی دو جواب ہیں
 اقول ذرا منصفو غور کرنا چاہیے کہ مؤلف معیار کس طرح نے اطلاع کے اوپر اصل روایت کے مستند
 اعراض و جواب ہو جائے اور زبان تشیع ہر شخص پر دراز کرنا ہے تفصیل اسکی جیسے کہ صاحب توبیر نے
 شرح صین العلم ملا علی قاری سی نقل کیا کہ جس وقت التزام کرے کوئی شخص کسی مذہب کا جیسے مذہب حنفیہ
 مثلاً پس لازم ہے اوسپر استمرار پیش تقلید کرے فیر کی پیچ کسی مسئلہ کے مسائل سے اتنی اسکی جواب میں
 مؤلف معیار نے پہلے یہ کہا کہ ملا علی قاری نے یہ بھی کہا ہے اسی شرح صین العلم میں کہ ظاہر ہے یہ بات کہ
 اللہ تعالیٰ نے کسیکو مجتہد تکلیف بخین کی کہ شافعی ہو یا حنفی یا مالکی انتہی پس وہ نو کلام ملا علی قاری کے متعارف
 ہوئے اور بغیر انہی اذات احوار متانتاً قطل کے وہ نو قول پایہ اعتبار سے ساقط ہوئی انتہی شاید مؤلف
 معیار کی نظر سے شرح صین العلم نہیں گزری اور بطریق رجحان بغیب مستند جواب ہو کر بھی مزیم و کلام
 لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَلَهُ الْحُكْمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ فَذَلِكِ
 کلام مذکور کا بھروسہ کہ ملا علی قاری نے یہ قول کسی بعض کا بطور حکایت خلاف تحقیق اپنے کے مقابلہ
 قول بحق میں نقل کیا ہے وہ نہ نزدیک ملا علی قاری کے ہرگز انتقال بلا ضرورت اور اجتہاد کی جائز ہے

قال اور کہا ملا علی قاری
 نے بیچ شرح صین العلم
 علامہ شامی بیچ
 مقابلہ کلام اول کے
 کیا فرماتے ہیں
 انا انتقال غیرہ من
 غیر دلیل بل لیاثر
 غیب من غرض الدنیا
 و شہوتہا فهو انہ
 موم الخ یعنی انتقال
 مجتہد کا بدلیل
 مستبر شرعی واسطے
 غرض محدودین کے
 خالصاً لوجہ الدنیا
 ہوتا ہے پس اوسمیں
 کچھ قیاحت نہیں
 اور لیکن اتعلل
 غیر مجتہد کا کہ
 بغیر دلیل ہوتا
 ہے اسلی کو اسکو
 لیاقت فہم دلیل
 کی نہیں ہے یہی
 مراد اور مر جب
 اشم و تعزیر ہے
 اسمیں جب مؤلف
 نے اجتہاد سی
 مراد تحوی لی
 پس دلیل سی
 کیا مراد لگا
 اور غیر مجتہد
 کو ایسی دلیل
 جس سی قوت
 اور ضعف
 مذہب کا
 معلوم کر لے
 حاصل ہوتی
 ہے پس عامی
 تحوی ایسی
 دلیل کہاں
 سی لایگا
 حضرت حق
 جانے ایسی
 ناہی اور
 تعصیب یہاں
 سی چلے دے
 اور ترکیبیں
 کو ہدایت
 فرمائی اور
 وہ جو مؤلف
 معیار بعض
 شرطین
 انتقال کے
 بعض علما
 سے نقل کر
 کے اوپر
 رد و قدح
 کرتا ہے اگرچہ
 اوسمیں بہت
 سی اشتباہات
 اور غلطیاں
 ہیں لیکن
 چونکہ وہ
 کلام ہمارا
 مستند نہیں
 اور نہ ہمارے
 غرض کا
 موقوف
 علیہ لہذا
 ہم اس کے
 طے التفات
 نہیں کرتے
 مثال
 صاحب
 التنبؤ
 مراد
 کہا
 ملا
 علی
 قاری
 نے
 یہ
 بھی
 کہا
 ہے
 اسی
 شرح
 صین
 العلم
 میں
 کہ
 ظاہر
 ہے
 یہ
 بات
 کہ
 اللہ
 تعالیٰ
 نے
 کسیکو
 مجتہد
 تکلیف
 بخین
 کی
 کہ
 شافعی
 ہو
 یا
 حنفی
 یا
 مالکی
 انتہی
 پس
 وہ
 نو
 کلام
 ملا
 علی
 قاری
 کے
 متعارف
 ہوئے
 اور
 بغیر
 انہی
 اذات
 احوار
 متانتاً
 قطل
 کے
 وہ
 نو
 قول
 پایہ
 اعتبار
 سے
 ساقط
 ہوئی
 انتہی
 شاید
 مؤلف
 معیار
 کی
 نظر
 سے
 شرح
 صین
 العلم
 نہیں
 گزری
 اور
 بطریق
 رجحان
 بغیب
 مستند
 جواب
 ہو
 کر
 بھی
 مزیم
 و
 کلام
 لَقَدْ
 مَنَّ
 اللَّهُ
 عَلَى
 الْمُؤْمِنِينَ
 إِذْ
 أَخْرَجَهُمْ
 مِنَ
 الظُّلُمَاتِ
 إِلَى
 النُّورِ
 وَلَهُ
 الْحُكْمُ
 يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ
 إِنَّ
 اللَّهَ
 عَلِيمٌ
 فَذَلِكِ

انفقاہ سابقہ از قریب
 کہ بیان توبہ اوقات
 سے کہ انشاء کی پر
 وجہ نہیں کی پر
 ابو یوسف کی غرض
 مؤلف کی غرض کہ
 اگر ان کی بات میں
 بلاشبہ کی گادی قوی
 کہ یہاں اسی سبب لازم
 جہت شرعی موجب
 شک نہیں وہ وہ کلام
 متعارض ہو وہ کلام

چنانچہ تصریح کلام ادنیٰ پر سراسر رد و قتال سے ہم نقل کر چکے اور عبارت شرح عین العلم کے جسکو مکتب
 معیار نے اپنے زعم میں سارنٹ ٹھہرایا بعد سے لانی محل الخلاف اسی لا یتجسب غیرہ لانی المتفق علی کوئی منکر
 نقل یا بنوئے محل الخلاف والاجتہاد فلا حشہ فیہ کامل الشافعی القسب فلیس للحنفی ان منکر علیہ اسی علی
 ان شافعی نے اکتل البصیرہ و کذا نے اکتل البصیرہ و متروک التسمیۃ عدا بالذبح دلالت شافعی ان منکر علی لحنفی
 نے شریعہ السننہ الذی لیس منکر و تناویر مبرک دوسری الارحام و جلوسہ فی دار اخذ ما یستغفر البھار الی
 غیر ذلک من تجاری الاجتہاد و نعم لورای الشافعی شافعیاً یشرک السننہ او کجج بلادی و یطأ زرجہ اودا
 الحنفی حنفیاً یلعب بالشریح و لیس الثوب الاحمر و یاتی بما ہو حرام عند الامام و ان امام آخر ہذا فی
 محل النظر کہ اسنے الاحیاء والاظہار الحشہ والاخبار و کم یذہب احد من المجتہدین الی ان المجتہد بجزئہ
 ان یعمل بموجب اجتہاد غیرہ و لا ان الذی اوی اجتہادہ فی التعلیل الی شخص راہ افضل العلماء ان کہ
 یا قد ہدیب غیر فقیہین من الذہاب اقلیبہا عندہ بل علی کل تعلیل اتباع مقلدہ فی کل تفصیل مسائل
 مخالفہ للتعلیل متفق علی کوئی منکر امین المجتہدین و ہو عاریس بالسخافۃ الا انہ جزئ تعلید غیرہ من الامتہ فی
 بعض المسائل فاذا اعتذر و قال انا مقلد للشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ او الحنفی فی ہذا الباب یرفع عنہ
 الاحتساب و اللہ اعلم بالصواب و قد ذہب جمیع الی انہ لا حشہ لانی مثیل الخمر و الخمریر و یقطع بکونہ حرام
 کامل المشیئۃ و اللہ ما اجمع علی تحریمہ حیث جز و لکل مقلد ان یختار من الذہاب ما ارادہ فیما یسم
 و لعل وجہ کلامہ ما در و من ان اللہ سبحانہ یحب ان یؤتی رخصۃ کوئی محب ان یؤتی اعراضہ و قد قال تعالیٰ
 فاستلوا اهل الذکر انکم لکنتم کما کانتم من تبع علی ما تلتی البعد لای من العلوم ان اللہ سبحانہ ما کلف احد
 ان یؤتی رخصۃ او ما کلف احد شافعیاً او حنبلیاً انتہی بقدر الحاجۃ اقول یہ جو ملا علی قاری نے کہا ہو کہ تعلید
 مجتہد آخر کے بعض مسائل میں تخریر کی گئی ہے یہ اسی صورت میں ہے جسکو ہم بارہا مستثنیٰ کر چکے ہیں آپ غور
 لا خطہ کر و کہ کلام صاحب تنویر مخالف ملا علی قاری کے کہاں اور وہ نو کلاموں میں سے قاری کے تعارض
 کب ہو آدہ وہ جو جواب ثانی میں کہا ہے کہ جو لوگ مخالف دلیل کے قول ابو حنیفہ اور شافعی کا نہیں مانتے
 اونکے واسطی قول مخالف قرآن اور حدیث اور اجماع اور قیاس اور مخالف مسلم روایت کے پیش کرنا سوا
 منکر کے کیا ہو اتنی جواب اسکا یہ ہے کہ مباحث سابقہ سی ناظرین منصفین پر درج ہو گیا ہو گا کہ مسئلہ
 وجوب تعلید مسین کا واسطی مقررہ کے موافق ہر ذرا کشریت اور حدیث اور اجماع اور قیاس سے کئے اور

وہ سارا مجموعہ کوئی اور
 قول مخالف دیکھ سکا
 حنیفہ اور شافعی کا نہیں
 مانتے اور ان کی قول مخالف
 قرآن اور حدیث اور اجماع
 اور قیاس سے کئے اور خلاف

اور خلاف کے واسطے
 حنیفہ اور شافعی کا نہیں
 مانتے اور ان کی قول مخالف
 قرآن اور حدیث اور اجماع
 اور قیاس سے کئے اور خلاف

۳۳ روایت جو مؤلف معیار نے نقل کے ہیں ہر ایک کا انہیں سے محل جدا ہے کہ وہ نافی تہیین تعلیہ کا
 جس طرح ہم قول کرتے ہیں نہیں ہے اور دعویٰ اجتہاد اور فہم دلیل کا اور مقابلہ امام ابی حنیفہ اور امام
 شافعی وغیرہا میں مجتہدین سے جو خیال مؤلف معیار میں سمایا ہے خیال خام اور سوداچی نامہ انجام
 مؤلف کو تو ملکہ عالمانہ بلکہ استعداد کامل طالبانہ بھی نہیں ہے ورنہ ایسی دعاوی صرفہ زبانی نہ لانا اور
 میدان تحقیق میں دست از پاشناختہ سکنہ بین نگھانا اور محال نہ کورہ روایات کو سمجھنا کا بدوین پر زبان
 لمن و لمن نہ چلانا اور اپنی کتاب اور نہ روایات اوسکی کو نقار خانہ اور کلام ملا علی قاری کو آواز طوطی المثل
 میں نہ بنانا اور جسکو اس امر میں اشتباہ باقی ہو بشر انصاف کلام مؤلف معیار اور رائے الحدوت کا ملاحظہ کری
 تا صدق مقال اور حقیقت حال پہنچائی والد سجدۃ الموقر بتدی من یشاد الی مرا لہ استقیم **قال**
 صاحب المتنیر اور کہا صاحب بحر الرائق نے الخ قال مؤلف المعیار بحد قول صاحب بحر کا سطلق
 تعلیہ ابو حنیفہ میں نہیں ہے الخ اقول بحد کلام صاحب بحر کا فوج علی مقلدہ ابی حنیفہ ان یعلل بہ ولا یجوز
 کہ العمل بقول غیرہ انتہی مطلق تعلیہ امام ابی حنیفہ میں ہے نہ خاص وقت عصر میں اس واسطی کہ اس کلام
 میں کوئی لفظ مفید تعلیہ نہیں ہے اور نہ کوئی قرینہ خارجہ مقتضی اسکا کہ انہی بات مسلم ہے کہ وقت
 عصر میں بھی حکم ہے اور وہ یہ ہے کہ مقلد صرفہ کو کسب طرح بغیر عوارض نہ کورہ سابقہ کے تعلیہ
 امام اپنی سے ہٹنا جائز ہی نہیں اور وہ مقلد جو مجتہد نے الجملہ ہوا و سکو بحد حکم ہے کہ قوت اور ضعف
 دلیل و دیکھ کر قوت سے اور ارجم کو اختیار کرے قول امام اعظم اور صاحبین وغیرہ ملاحظہ امام میں سے مطلقاً
 قال فی الدر المنہار والاصح کافی السراجیہ وغیرہ الخ یعنی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول انہ ثم
 بقول الثالث ثم بقول زر فرد الحسن ابن زیاد و صحیح فی المعادی القدسی نوۃ الدکر انتہی قال علیہ السلام
 الشامی والذی تیکلف فی التوفیق بین نافی المعادی نافی السراجیہ ان من کان لہ قوۃ ادراک قوۃ الدکر یعنی بالقول
 القوی والا فالترتیب اقول میل علیہ قول السراجیہ والاول اصح اذا لم یکن المعنی مجتہداً فهو صریح فی
 ان المجتہد یعنی من کان اہلاً للنظر فی الدلیل یشیع من الاقوال اکان اقوی دلیلاً والا یشیع الترتیب
 السابق انتہی پس موافق اسی تحقیق کے صاحب بحر واسطی مقلد صرف کے بحد حکم فرماتے ہیں کہ اسکو
 قول امام پر عمل کرنا واجب ہی مطلقاً اور واسطی مجتہد نے الجملہ کے بہ حکم کرنے ہیں کہ وقت عصر میں دلیل
 امام کو ملاحظہ کر لے اور مجتہد قوت دلیل کے مذہب امام ہی پر فتویٰ دی نہ مذہب صاحبین پر تو پہلا

قال صاحب بحر الرائق
 انتہی مطلق تعلیہ امام ابی حنیفہ میں ہے نہ خاص وقت عصر میں اس واسطی کہ اس کلام
 میں کوئی لفظ مفید تعلیہ نہیں ہے اور نہ کوئی قرینہ خارجہ مقتضی اسکا کہ انہی بات مسلم ہے کہ وقت
 عصر میں بھی حکم ہے اور وہ یہ ہے کہ مقلد صرفہ کو کسب طرح بغیر عوارض نہ کورہ سابقہ کے تعلیہ
 امام اپنی سے ہٹنا جائز ہی نہیں اور وہ مقلد جو مجتہد نے الجملہ ہوا و سکو بحد حکم ہے کہ قوت اور ضعف
 دلیل و دیکھ کر قوت سے اور ارجم کو اختیار کرے قول امام اعظم اور صاحبین وغیرہ ملاحظہ امام میں سے مطلقاً
 قال فی الدر المنہار والاصح کافی السراجیہ وغیرہ الخ یعنی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول انہ ثم
 بقول الثالث ثم بقول زر فرد الحسن ابن زیاد و صحیح فی المعادی القدسی نوۃ الدکر انتہی قال علیہ السلام
 الشامی والذی تیکلف فی التوفیق بین نافی المعادی نافی السراجیہ ان من کان لہ قوۃ ادراک قوۃ الدکر یعنی بالقول
 القوی والا فالترتیب اقول میل علیہ قول السراجیہ والاول اصح اذا لم یکن المعنی مجتہداً فهو صریح فی
 ان المجتہد یعنی من کان اہلاً للنظر فی الدلیل یشیع من الاقوال اکان اقوی دلیلاً والا یشیع الترتیب
 السابق انتہی پس موافق اسی تحقیق کے صاحب بحر واسطی مقلد صرف کے بحد حکم فرماتے ہیں کہ اسکو
 قول امام پر عمل کرنا واجب ہی مطلقاً اور واسطی مجتہد نے الجملہ کے بہ حکم کرنے ہیں کہ وقت عصر میں دلیل
 امام کو ملاحظہ کر لے اور مجتہد قوت دلیل کے مذہب امام ہی پر فتویٰ دی نہ مذہب صاحبین پر تو پہلا

کلام تو مقلد مفسر کے حق میں علیٰ العموم جمیع مسائل میں تھا اور دوسرا کلام حق عارف اولہ میں خاص
 وقت عصر میں ہے دوسرا فرق یہ ہے کہ پہلا کلام تو اس واسطے ہے کہ مقلد امام ابی حنیفہ کو واجب
 ہے کہ اونکے ہی قول پر عمل کرے اور قول غیر پر خواہ وہ غیر صاحب مذاہب مستقلہ ہو یا نہ ہو ہرگز
 عمل نہ کرے اور دوسرا کلام خاص ہے پیچ اسبات کے کہ وقت عصر میں امام ہی کے قول پر نہجبت فوت
 دلیل کے مستوی دینا چاہیئے نہ قول صاحبین پر پس ان دونوں قولین متغایرین میں سے ایک ہمارا کوئی
 تقیید آخر کار دانا کیونکر ہو سکیگا متعذرا ہم کہتے ہیں کہ اگرچہ مقصود صاحب حکم کا اس کلام ثانی میں
 ثابت کرنا اسی امر کا ہے کہ وقت عصر میں مذہب امام ابی حنیفہ ہی کو سخت یا کرنا واجب ہی لیکن
 دلیل اسکی عام ہے اور مفید ہی وجوب تقلید امام ابی حنیفہ کے جمیع مسائل میں دہطی مقلد کے اور
 طریق ثبوت خاص کا ساتھ دلیل عام کے بانظر ہے کہ خاص کو فرد عام کی گردانکر حکم دہطی عام
 ثابت کیا پس ضمن عام میں وہ حکم خاص میں بھی ثابت ہو جائیگا مثلاً محل مذکور میں تقلید امام فی وقت عصر
 خاص ہے اور تقلید امام نے جمیع مسائل تقلید یہ عام ہے اور جب مقلد جمیع مسائل تقلید یہ میں تقلید امام
 واجب ہوئی تو وقت عصر میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگی اسکی ایسی مثال ہے کہ کوئی کہے کہ زید ضاحک
 ہے اسلیٰ کہ زید انسان ہے اور ہر انسان ضاحک ہے پس زید ضاحک ہے اب یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ
 انسان جو حداد سے مراد اس سے زید ہی اسلیٰ کہ اس صورت میں یہی مسادرہ لازم ہوگا اور یہی تقیید
 عام کے بلاقرینہ تخصیص مانا پرگی چنانچہ مضمون ابجد خوانان فن برہان پر ہیست واضح ہے دیکھو علامہ
 شامی نے اسی کلام صاحب بحر سے جسکو اوقات صلوة میں فرمایا حکم وجوب تقلید امام انے حنیفہ
 کا جمیع مسائل میں استفادہ فرمایا ہے اور طے العموم لیا ہے اگرچہ بحث وقت عصر میں تھی کوا قال بل
 فی شہادات القادسی النجریۃ المقر عندنا ان لا یقتضی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم ولا یقول
 عندنا لے قولہما او قول احدہما وغیرہما الا لضرورة کما لا یزالون عتہ وان صرح الشارح بان الفتویٰ
 طے قولہما لا صاحب الذہب والامام المقدم و مشکئ نے ابی حنیفہ کلام طے اوقات صلوة
 دفیہ مثنیٰ کتاب القضاۃ بحکم الایمان بقول الامام بل یحب وان لم یلکم من این قال انتہی پس وجوب
 انما یقول الامام الاعظم اور وجوب ترک اقوال مجتہدین آخرین خواہ صاحبین ہوں یا اصحاب
 یا سوا انکے جیسے امام زفر اور حسن بن زبیر اور امام مالک اور امام شافعی وغیرہم رحمہم اللہ ہم

جو مفہوم ہے فناوی خیر سے وہی مفہوم ہے کلام بحر سے فی الواقع اور عند الحالۃ الثانی سبوا سطلی
 فرمایا و مثلاً فی البحر پس واضح ہوا کہ صاحب بحر کو منظور ہے ثابت کرنا و وجوب تقلید امام عظم کا جسین
 مسائل میں نہ خاص وقت عصر میں اور قرینہ واضحہ اس پر خود کلام صاحب بحر سے یہ ہے کہ دلیل میں اس
 کلام کے فوراً پہلے مقلد اسے متبعۃ الخ قول شیخ قاسم کا نقل کرتے ہیں اور حاصل اسکا یہ ہے کہ رجوع
 تقلید امام اپنی سے بلکہ العمل صحیح نہیں اور یہہ قول شیخ قاسم کا مطلق تقلید امام ابی حنیفہ میں ہے یہ
 جمیع مسائل کے نہ خاص وقت عصر میں لیکن مولف میارنے جب اس کلام شیخ قاسم کو جو دلالت کرتا ہے
 اوپر وجوب تقلید کے علی العموم منافی اپنے مدعا کے دیکھا اور تخصیص کلام صاحب بحر کو ساتھ وقت
 عص کے توجہ کلام بمالایر سے قائلہ یہ سمجھا اور کوئی دفع معقول نہ کر سکا اور سمجھا کہ اگر میں کوئی
 بات اسکے جواب میں زبان اردو میں بولوں گا تو ہر اردو شناس شاعت اسکی معلوم کر لیا لہذا عربی
 زبان میں جواب دوں تا غلطی اسکی اگر کہلے تو بعض علماء پر نہ ہر اردو شناس پر اور وہ کلام جو عربی زبان
 میں بولا ہو ترجمہ اسکا یہ ہے اگر کوئی کہے کہ صاحب بحر نے دلیل اس کلام کی وجہ علی مقلد آئے حنیفہ
 الخ قول شیخ قاسم کو گردانا ہو اور قول شیخ قاسم کا صراحتہ دلالت کرتا ہو اسبات پر کہ الزام تقلید کا
 ہے واسطو وجوب اتباع امام کے خواہ مذہب انکا قومی ہو یا ضعیف تو میں جواب میں اس اعتراض
 کے کہتا ہوں کہ تو نے جان لیا اسبات کو کہ چہوڑنا تقلید کا جو منع ہے وہی ہے کہ جس حادثہ میں
 تقلید کر لی ہے پہر اس میں چہوڑنے کا حکم نہیں تو سمجھو کہ جو کلام شیخ قاسم سی امتناع رجوع سمجھا گیا تو
 اوسی حادثہ میں جس میں مقلد نے تقلید مجتہد کر لی ہے نہ جمیع حوادث میں پس اس کلام کو دلیل گرد اتی ہو
 معلوم ہوا مگر وجوب اتباع امام کا اد نہیں حوادث مقلد فیہا میں پس مطلب ہمارا یہی تھا کہ صاحب بحر نے
 حکم وجوب اتباع امام کا جمیع مسائل میں نہیں کیا بلکہ وقت عصر میں خاصہ اور یہ بات سمجھی گئی اوس
 کلام سی جس میں قوت دلیل کا ذکر کیا ہے اور بھی نہیں حکم کیا جمیع حوادث میں بلکہ حادثہ خاص میں
 جس میں تقلید کر لی ہے اور یہ بات سمجھی گئی دلیل گرد اتی ہو کلام شیخ قاسم سے انتہی ترجمہ کلامہ را قلم حرکت
 کہتا ہو ناظرین کلام سابق ہمارے پر یہ امر واضح ہو گیا ہو گا کہ یہ جو بعض محققین نے حادثہ مقلد فیہا میں جمیع
 سے منع کیا ہی مقصود اس سی ہے کہ صورت میں کوئی وجہ جواز رجوع کی نہیں پس اگر علی الاطلاق حکم
 عدم جواز رجوع عن تقلید کیا جاوے تو صورت اسکی یہی ہی اور سوا اسکی اور صورتوں میں قطع نظر ہوا میں

فان قلت ان تقلید
 بقولنا تقلیدنا سب سے
 نصیحتی نص علی الزام
 انقلید علیہ رجوع الزام
 مع قطع الطعن عن
 قیاس و وجہ قیاس
 قیاس و وجہ قیاس
 ان الرجوع بہ مستحب
 فی عین الحادۃ اسے
 عندہ فیما فاعلم علی
 بنیاد وجوب الزام سے
 حادثہ خاصہ فقہیہ
 قاسم کی قوت وجہ الزام
 انسانی وجوب الزام سے

فی جمیع الاحوال بل مستحب
 حادثہ خاصہ فقہیہ
 انقلید و قلم فیما فاعلم
 المطلوب من انہ لم یقل
 وجوب اتباع امام کی قوت
 قیاسی قوت وجہ الزام
 الدلیل علی حکم الزام
 من کل الظاہات بل مستحب
 حادثہ خاصہ فقہیہ
 وجہ مقتضی تقلید

کے تور جوع جائز تھا لیکن باعتبار عروض عارض اور غلبہ تشبہی علی النفوس کے حکم عدم جواز رجوع
 کیا گیا پس یہ کہنا مولف معیار کا کہ چوڑا تقلید کا جو منع ہے تو وہی ہے کہ جس حادثہ میں تقلید کر لے
 ہے باطل ہوا اور یہ کہ اس جگہ جو کلام شیخ قاسم سیستانی رجوع سمجھا گیا تو اسی حادثہ میں جس میں
 تقلید کر لی ہی نہ مطلقاً انتہا اگر یہ امر مسلم رکھا جاوے تو جب بھی تقلید خاص وقت عصر میں اس سے کیونکر محلو
 ہوگی اسلی کی کہ حوادث مقلد فیہا اور حادثہ تقلید وقت عصر میں عموم و خصوص من و بیہ کی نسبت ہی یعنی کہی
 حادثہ مقلد فیہا سوا وقت عصر کے ہوگا اور کہیں حادثہ وقت عصر کا ہوگا اور ابھی مقلد نے اس میں
 تقلید امام کی ہوگی اور کہی وقت عصر میں تقلید بھی کر لی ہوگی پس حوادث مقلد فیہا میں مستناع رجوع سی
 عدم جواز تقلید غیر وقت عصر میں کس طرح مفہوم ہوگا اور یہ کہنا کہ مستناع تقلید غیر امام الی حنیفہ بیچ وقت
 عصر کے خاصہ سمجھا گیا اس کلام سیستانی میں تقویۃ دلیل کو علت گردانا ہو انتہا سراسر بیعت ہے اسلی کی جس
 جگہ وجوب تقلید امام میں تقویۃ دلیل کو علت گردانا ہی وہاں پر تخصیص وقت عصر سے کیا علاقہ جہاں کہیں
 دلیل امام کی قوی ہو تو عمل مذہب امام پر واجب ہی خواہ وقت عصر میں ہو یا اور کہیں البتہ یہ بات ہی
 کہ وقت عصر میں بھی بسبب قوت دلیل امام کے حکم وجوب تقلید کیا گیا ہے سو یہ امر موجب تخصیص نہیں
 ذرا کلام صاحب کھر کو جو رسالہ رفع الغشائین فرماتے ہیں غور کر کہ اس میں شیخ قاسم اور استاد داوودی
 جو ابن الہمام ہیں دونوں کسی یہ بات نقل کرتے ہیں کہ صحیح و مفتی بہ علی الاطلاق قول صاحب مذہب ہے
 امام ابی حنیفہ سے نہ قول صاحبین خواہ وقت عصر میں ہو یا اور کہیں چنانچہ بیان اسکا وقت عصر میں ہو چکا
 ہو نہ فحاصل ناسرین کلامہ و کلام شیخ آن العجم المفتی بہ قول صاحب الذہب لا قول صاحبہ واستفیدہ منہ انہ لا
 یقیے ولا یعمل الا بقول آنے حنیفہ ولا یعمل اسے قولہا الا لموجبہ من شفعہ دلیل اور در تیرا و تعالیک کما دشنا
 نے وقت العصر استفیدہ منہ ایضاً ان بعض الشیخ وان قال الفتوی علی قولہا و کان دلیل الامام واضحاً
 و مذہبہ ثابتاً لا یکتف الی فتواہ ولا یعمل بحوائج کانت فی کتابہ مشہور معروف انہی مع ذہاکلام کو مولف
 معیار میں اور بھی شناختیں ہیں غالباً ناظرین اذکیا پر مخفی نہیں گئے لہذا ہم خوف تطویل اسکی تفصیل نہیں
 کرتے قال صاحب التئویر اور کہا تفسیر احمدی بن النعم قال مولف لم یحیا را سکا وہی جواب ہے جو
 ملا علی قاری کے قول کا دوسرا جواب ہی انتہی اقول اسکا وہی جواب ہی جو ملا علی قاری کے قول کے
 دوسرے جواب کا جواب ہے اور یہ جو علاوہ میں کہا ہے کہ اس شخص کا قول مقابل اقوال علماء اصول کے نہیں

قال صاحب التئویر احمدی بن النعمانی فی رد المحتار علی تہذیب الفقہاء
 فی کتاب النکاح ص ۲۴۲
 فی کتاب النکاح ص ۲۴۲
 فی کتاب النکاح ص ۲۴۲
 فی کتاب النکاح ص ۲۴۲

اسکا جواب ہے کہ
 ملا علی قاری کے قول کا جواب
 جواب مذہب ابی حنیفہ
 اس شخص کا کلام
 کہان کو مقابل میں
 علماء اصول کی باتیں
 جاری نہ ہو

ہو سکتا اسکا حال بھی ہے کہ جتنے بہت سی اقوال علماء اصول دفعہ کے جو مصرح اور پر وجوب تعلیق
 کے وال ہیں نقل کر دیے اور انشاء اللہ تعالیٰ بعد تمام بحث کے اور بھی نقل کر جائینگے اور وہ اقوال
 جو مستند مؤلف معیار تھے انکے محامل ظاہرہ صحیحہ مفصلاً ذکر کر دیے عاقلین منصفین پر دیکھنے سے اسکی خوب
 واضح ہوگا کہ کلام صاحب تفسیر احمدی کا منافی اقوال سلف کی نہیں ہے اور بھی جو کہا ہے کہ تفسیر احمدی
 میں کہا ہے کہ جو کوئی مستحب کتاب و سنت و اجماع کا ہو گا تو وہ بھی معتدل امام ابی حنیفہ ہی کا ہوگا انفرادی
 عظیم کیا ہے تفسیر احمدی میں ہرگز بھی بات نہیں ہے کہ تفسیر احمدی میں یہ کہا ہے کہ غیر مجتہد کو سوا
 تقلید کسی مجتہد کے طریق عمل کر نیکا اور مسائل شرع کے مکن نہیں پس اگر کوئی کہے کہ میں تقلید ابو حنیفہ
 مثلاً نہیں کرتا میں خود کتاب سنت سی اور اجماع و قیاس سی احکام اخذ کر لیتا ہوں تو اس شخص کو کہا ہے
 کہ کتاب سنت و اجماع کو اصول احکام دینیہ قرار دینا تو نے کس سے اخذ کیا یہ تو پہلا مسئلہ جو جسکو
 ابو حنیفہ نے بنا کیا ہے اور تصریح کلام احمدی کی بھی ہے فان قال قائل ان فی ضروریۃ فی تبعیت
 ابنی حنیفۃ مثلاً حیث لم یامر الله به ولا رسوله بل لم یصرح به ابو حنیفۃ ایضاً ولو سلم ان تبعیت المجتہد
 لازمیۃ لم یقلد عائشہ ضروریۃ فی التزامہ مذہباً وایضاً البسیۃ بل يجوز له ان یعمل مدہبہ ثم ینقل الی اخر
 كما یقول عن کثیر من الاولیاء ویجوز له ان یعمل فی مسئلۃ علی مذہبہ فی آخرہ علی حسنہ کا
 ہو مذہب الصوفیۃ ولو سلم فم ان یعلم انحصار الذہاب فی الاربعۃ مع ان المجتہدین کا نوا قریباً من
 الیادیرہ او اکثر کانے یوسف و محمد و الخراسانی و مشاہیرہم ولم یختم الاجتہاد بعد ثلث الاول سلاسل
 الانسان لا یخلو اما ان یعمل شیباً من الاشیاء او یعمل بالاول باطل لقولہ تعالیٰ یحسب ان یسئل
 ان یترک مسکے ولانہ یحتاج الیہ فی البینع والشرار واللباس والطعام غیر ذلک وان لم یفعل
 الصلوۃ والصوم فیسئل ان یعمل باعمال لیستقل بافعال وحسبہ لا یخلو اما ان یقول کہ قدرۃ علی معرفۃ
 وجوب وحرمانہ و طریقہ و احکامہ اولاً و ثانیاً ان یقول تابعاً لا حد من الامتیرہ ہو المراد والاولی ان
 یقول کہ مع ذلک لکن الاستنباط والقدرة التامۃ علی استخراج المسائل اولاً والاول ہو المجتہد ولا کلام
 بل نحن موقوفون بعدم اتباعہ لمجتہد آخرہ الثانی اما ان یقول تابعاً لا حد من المجتہدین ہو المراد اولاً
 یقول تابعاً لا حد بل یقول ان علی الاصول التي ہی ثلاثہ وکنت تابعاً لاحد فنقول کہ ان کون قول
 الشرع ثلاثہ اتما ہوا دل مسئلہ نبأ ابو حنیفۃ انتہی شاید اس کلام سی مؤلف معیار کو بھی شبہ پڑا کہ صحابہ

ترجمہ عربی میں کیا ہے
 عربی میں کیا ہے
 اور اجماع پر دیکھنا
 عربی میں کیا ہے
 اور اجماع پر دیکھنا

۲۴۳

عربی میں کیا ہے
 اور اجماع پر دیکھنا
 عربی میں کیا ہے
 اور اجماع پر دیکھنا

[illegible]

محکم دہم و ہا سہی جائزہ کی ہیں

تبعین سب اصول ثلاثہ پر عمل فرماتے تھے پس اگر یہ مسئلہ اصول کا امام نے حنیفہ ہی نے نکالا تو لازم آئے گا کہ وہ سب مقلد امام ابی حنیفہ کے بنائیں اور بحدہ باطل ہے تو جواب اس شبہہ کا یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین بلاشبہ اصول ثلاثہ بلکہ اربعہ پر عمل کرتے تھے لیکن یہ مسئلہ علیحدہ تفصیلاً کسی نے انہیں سہی نہیں کر کیا اگرچہ عمل اور انکا اصول اربعہ پر تھا لیکن اسطی عمل کر نیکے اور اصول اربعہ کے جاننا اس مسئلہ کا تفصیلاً کچھ ضروری نہیں لہذا صحابہ اور تابعین کے نظر اسکی طرف نہ تھی جب امام ابو حنیفہ نے قواعد استخراج احکام کے وضع کئی تو پہلے بھی مسئلہ وضع کیا اب جو کوئی مقلدین میں کسی اصول ثلاثہ کو مینا احکام شرع کا تھا تو بلاشبہ ساتھ بیان تفصیل امام ابو حنیفہ ہی کی جانیگا اسو اسطی کہ خود اسکو ملکہ وضع قواعد اور استنباط مسائل کا نہیں بخلات مجتہدین صحابہ اور تابعین وغیرہ کے کہ انکو ملکہ اجتہاد حاصل تھا جس طرح چاہتے تھے وضع قواعد اور استخراج احکام فرماتے تھے اور بھی مؤلف معیار نے یہ افترا علیہ الافرا کیا کہ صاحب تفسیر احمدی کی طرف نسبت کرتا ہو کہ انہوں نے شیخ سد کے بکری کو تفسیر احمدی میں حلال طیب کہا ہی نفوذ باللہ سبحانہ نہا یہ تفسیر احمدی میں برگز نہیں ہے البتہ تحت تفسیر و ما ایل یہ لغیر اللہ میں یہ لکھا کہ بقرہ مندرہ اسطی او کیا جیسا کہ مروج اہل اسلام میں ہی حلال طیب ہی اسطی کہ اس وقت ذبح کے نام غیر اللہ کا نہیں پکارا گیا بلکہ باسم اللہ تعالیٰ ذبح ہوا ہے پر حاشیہ منہیہ میں کہا کہ نذر لغیر اللہ تو حرام ہے پس چاہیے کہ من حیث النذر یہ بقرہ حرام ہو پر اسکا جواب دیا کہ نذر اولیا واقع میں نذر اللہ تعالیٰ کی ہوتی ہے اور ثواب اسکا اولیا کو بھیجا جاتا ہے کما قال دین لینا علم ان البقرۃ المنذرة للادلیار کا ہوالرسم فی زماننا حلال طیب لانه لم یدکر اسم غیر اللہ علیہا وقت الذبح وان کا تو ایثذر و نہا انتہر قال فی منہویہ و اما بحسب النذر فقد تقر ان النذر لغیر اللہ حرام و نذر الادلیار ما و لہ بان النذر للشی و ثوابہم انتہاب دیجنا چاہیے کہ اس کلام میں شیخ سد کسی کیا بحث ہو اور نفوذ باللہ منہا وہ اولیا میں کس سے اب ناظرین اس کلام تفسیر احمدی پر بخوبی واضح ہو گا کہ مؤلف معیار کو دعویٰ اجتہاد نے اس بلائی طعنہ صاحبین میں بلا وجہ طعن مبتلا کیا اور جہل کو مرکب بنا دیا اور حال فہم و دانش اسکی کلمات فرخرفہ اور خرافات ممتہد اسکی سوا دہرا کیا مصنفین کے کہل گیا قال صاحب التوقیر اور مولانا عبد اللہ علیہ السلام تحریر میں لکھتے ہیں قال مؤلف المعیار سابقین تم خوب دیکھ چکے ہو الخ اقول سابقین ہم کلام بحر العلوم خوب دیکھ چکے بلکہ محال متعددہ شرح تحریر اور مسلم الثبوت میں سوا منقولات مؤلف معیار کے

پہننے بہت تدبیر و غور کیا کہ میں پر بحر العلوم نے یہ نہیں کہا کہ حکم جواز انتقال اور جرم عن التعلیہ سب
 زمانہ میں یکساں ہی اور کبھی عارض مانع جواز انتقال اور جرم عن التعلیہ سے متحقق نہیں ہوگا آن اتنی
 بات بحر العلوم نے جا بجا کہی ہے کہ وجہ ہر نقلیہ مجتہد معین کا دعویٰ علی الاطلاق اور حرمت انتقال
 کا خیال کلیہ بلا دلیل ہے اور ہم بار بار کہہ چکے کہ یہ کلام ہمارے رد عا کے منافی نہیں اسلئے کہ ہم وجہ
 استمرار اور حرمت انتقال کا قول کلیہ نہیں کرتے ہیں بلکہ وقت و قوم ضرورت اور حصول ملکہ اجتہاد اور
 در صورت جمع مذہبین کے تقلید امام آخر تجوز کرتے ہیں پس کلام بحر العلوم جو کلیت منع انتقال کو ثابت
 تھا ہمارے مخالف کس طرح ہوگا و دیکھئے کہ ہم بھی بیان کر چکے کہ مقصود بحر العلوم اور ابن الہمام وغیرہما
 من المحققین کا یہ ہے کہ باعتبار اصل دلیل کے اور بالذات تو انتقال تعلیسی ممنوع نہیں ہے لیکن
 بسبب عروض عوارض کے حرمت انتقال کا انکار نہیں چنانچہ تعزیم ابن الہمام سی یہ امر معلوم ہو چکا اور
 یہ کلام بحر العلوم کا یہ شرم تحریر کے و کذا للعالمی الانتقال من مذہب الی مذہب فی زمانہ لا یجوز لظہور
 الحیاتیۃ انتہی نفس قاطع ہے اس بات پر کہ وہ حکم جواز انتقال کا اس زمانہ میں نہیں ہی بکثرت ظہور خیانت
 اور فسادات نیت کے پس یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ حکم حق متلہی میں ہی نہ حق غیر متلہی میں
 غلط ہے یہ حکم تو واسطی عامی کے ہی اس زمانہ میں خواہ متلہی ہو یا نہ متلہی شاید مؤلف نے عبارت لظہور
 الحیاتیۃ کو غور کیا تاہم سستی اس توجیہ بلا قرینہ کے واضح ہو جاتی اسلئے کہ جس وقت ظہور خیانت باعتبار خرابی
 اہل اس زمانہ کے علت عدم جواز انتقال کے قرار پایا تو اوس میں متلہی اور غیر اسکا دو نو یکساں ہیں اور
 واسطی متلہی اور متلہی کے تو زمانہ جواز انتقال میں بھی انتقال ممنوع تھا البتہ یہ بات مسلم ہے کہ تلہی ہی سبب
 ہے حرمت انتقال کا جیسی کہ خوف تلہی سبب آخر ہے کامر میں لافعی اور موجب از دراء اور لہذا مجتہدین
 ہونا اسکا یہی سبب حرمت انتقال کا اور یہ جو مؤلف معیار نے کہا بلکہ تعلیل ادنیٰ ساتھ اس قول کے
 لظہور الحیاتیۃ شاید یہ ہے کہ یہ منع کرنا اس شخص کے حق میں ہے جو منطون خیانت کا ہوا انتہی تو وجہ
 اسکا یہ ہے کہ بحر العلوم نے واسطی عوام الناس کے حکم عدم جواز انتقال کا مطلقاً فرمایا اور علت یہہ گردانی
 کہ اس زمانہ میں درمیان مرمین کے خیانت ظاہر ہے لہذا نیت صالحہ انتقال میں کہ بغیر اسکی حکم جواز
 نہیں ہے مفقود ہے پس اس سبب اس زمانہ میں حکم عدم جواز کیا گیا پس ظہور خیانت علت عدم جواز
 انتقال قرار پایا واسطی عوام کے نہ یہ کہ جو کوئی منطون خیانت کا ہو تو انتقال اسکو منع ہوا نہیں تو

بحر العلوم نے یہ نہیں کہا کہ حکم جواز انتقال اور جرم عن التعلیہ سب زمانہ میں یکساں ہی اور کبھی عارض مانع جواز انتقال اور جرم عن التعلیہ سے متحقق نہیں ہوگا

الانتقال تعلیسی انتہی نفس قاطع ہے اس بات پر کہ وہ حکم جواز انتقال کا اس زمانہ میں نہیں ہی بکثرت ظہور خیانت اور فسادات نیت کے پس یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ حکم حق متلہی میں ہی نہ حق غیر متلہی میں غلط ہے یہ حکم تو واسطی عامی کے ہی اس زمانہ میں خواہ متلہی ہو یا نہ متلہی شاید مؤلف نے عبارت لظہور الحیاتیۃ کو غور کیا تاہم سستی اس توجیہ بلا قرینہ کے واضح ہو جاتی اسلئے کہ جس وقت ظہور خیانت باعتبار خرابی اہل اس زمانہ کے علت عدم جواز انتقال کے قرار پایا تو اوس میں متلہی اور غیر اسکا دو نو یکساں ہیں اور واسطی متلہی اور متلہی کے تو زمانہ جواز انتقال میں بھی انتقال ممنوع تھا البتہ یہ بات مسلم ہے کہ تلہی ہی سبب ہے حرمت انتقال کا جیسی کہ خوف تلہی سبب آخر ہے کامر میں لافعی اور موجب از دراء اور لہذا مجتہدین ہونا اسکا یہی سبب حرمت انتقال کا اور یہ جو مؤلف معیار نے کہا بلکہ تعلیل ادنیٰ ساتھ اس قول کے لظہور الحیاتیۃ شاید یہ ہے کہ یہ منع کرنا اس شخص کے حق میں ہے جو منطون خیانت کا ہوا انتہی تو وجہ اسکا یہ ہے کہ بحر العلوم نے واسطی عوام الناس کے حکم عدم جواز انتقال کا مطلقاً فرمایا اور علت یہہ گردانی کہ اس زمانہ میں درمیان مرمین کے خیانت ظاہر ہے لہذا نیت صالحہ انتقال میں کہ بغیر اسکی حکم جواز نہیں ہے مفقود ہے پس اس سبب اس زمانہ میں حکم عدم جواز کیا گیا پس ظہور خیانت علت عدم جواز انتقال قرار پایا واسطی عوام کے نہ یہ کہ جو کوئی منطون خیانت کا ہو تو انتقال اسکو منع ہوا نہیں تو

اور حکم کیا چاہیاد و نظائر
 وغیرہ میں حکم سلطان
 روم کا اصل چر عذر اس
 کہ نقض و محال ہو کر اس
 سلطان کی دعویٰ کی بجائے
 جلد پسند و برکت کیست
 کرتا بلکہ بعد پسند و برکت
 کے اس کی دعویٰ کو مان
 سمجھیں نہ کہ یہ کہ نقض و
 محال حکم سلطان
 نہیں ہے جسی اس امر میں
 میں تو اس کی اگر کوئی وجہ

کجای که بود علم و کرامت
 قصه بازی زمان ارمغان
 این اسم که در ذوق این
 کس نماند و یادش
 در امر سلطان کرم
 اندوهی بود که در
 سست لایحه و در
 علم سما که در
 به پروا کی این
 و بوی تر که
 بوی تر که
 بوی تر که

بکیر عن الصبیح الاقصی غیر مجمل و لو حکم لا یفتد لان قضاہ قضاہ فیما فیما لای لای الحق لان الحق ہو الصبیح
و اوقع من ان القول الضعیف یفتدی بالقضای المرادیه قضاہ المجتہد کما بین فی موضعہ قال
ابن عرس و اما المقول المحض فلا یفتدی الا بما علیہ العمل الفتوی و قال صاحب البحر فی بعض
رسائلہ اما القاضی المقصد فلیس بہ الحکم الا بالصبیح المفتی بہ فی مذہبہ و لا یفتد قضاہہ بالقول
الضعیف مثلاً ما قدمہ الشارح اول کتاب القضاہ قال ہو المختار للفتوی کما بسطہ المصنف
فی فتاواہ و غیرہ و کذا ما نقلہ بعد شرطین المتقطعتی فی حاشیۃ العلامة الشامی اسئل
منصفین کو دیکھنا چاہیے کہ جو کوئی باوجود تصریحات ایسی محققین کے تفسیکہ سلطان کو قید
عدم نفاذ حکم قاضی کی سمجھو اور قول علامہ شرنبلالی اور علامہ قاسم اور ابن عرس اور صاحب
اور صاحب در مختار اور علامہ شامی کو اپنے خیال فاسد کے مقابلہ میں پس پشت ڈالی اور امر حق
بیان کرنیوالیکو جو موافق اتنی محققین کے کلام کرے یوقوف کہو اور زبان درازیان کریدہ
سفید محض اور متعصب متبرہ یا نہیں قال صاحب تنویر ادکبار و مختارین سچ کتاب القضاہ کی
قال مؤلف المعیار شرنبلالی کے کلام میں الحق بلکہ میں اس کتاب پر بھیہ امر واضح ہو چکا ہوگا
کہ مؤلف تنویر نے تیز الحق میں جو نقل روایات محققین کیا ہو اس میں کہیں پر تحریف روایت و
تغیر الفاظ نہیں بلکہ جہاں کہیں مؤلف معیار نے مؤلف تنویر پر ادعی تحریف کیا ہو وہاں پر
واقع میں تصور نظر اور تعصب و مؤلف معیار ہی کا ثابت ہوا ہو کما قراد بلاشبہ شرنبلالی کے
کلام میں اس جگہ لفظ قضی کا واقع ہی نہ لفظ یفتی کا پس محض ہے کہ منقول عند مؤلف تنویر میں غلطی
کاتب سی قضی کی جگہ لفظ یفتی لکھ گیا ہو پہر اس تقدیر پر نقل مؤلف تنویر میں محل اعتراض نہیں
دوسرے جگہ کہ مؤلف تنویر کو اس جگہ پر ضرورت تحریف کیا ہو حکم قاضی کا اور مفتی کا اس بات میں کہ
مخالف مذہب ہے فتویٰ دینا اور حکم کرنا جائز نہیں برابر ہی نس اگر لفظ قضی ہو گا تو کیا منہ
ہے اور تحریف کی کیا حاجت ہو و قد مر فی تصحیح الشیخ قاسم ان الحکم و الفتویٰ بیا ہو مر جو حلاً
الاجماع انتہی اور ہر ذمی فہم جانتا ہو کہ حکم کام ہی قاضی کا اور فتویٰ دینا کام ہی مفتی کا
و قال فی الدر المختار و حاصل ما ذکرہ الشیخ قاسم فی تصحیح اختلاف فرق بین المفتی و القاضی
الا ان المفتی یخیر عن حکم القاضی لم یزعم وان الحکم و القضاہ بالقول العروج جمل و خرئ لا یجوز


[illegible]

[illegible]

ہزار خرم و خوش حالی کے جامع سے
 جو بدینہ تاجی بیٹہ خاں اور پورے
 شہنشاہ کے ہمیں اس عبارت سے
 کہ نقل کیا اور کو خزانہ فی فی الحفظ
 الاجام سلطان میں اس علم خدان
 بقلم میں شمار میں العلماء میں فرمان
 پس جواب اسکا لکھ دی اور عبارت
 بقلم سے ساتھ خود رسم ہوئی کے
 سے جو بنام مسلمان ہوا اور اسکا
 کہ کہ خیر و کرم و تقید کسی
 ہند کی اس لئے اب میں بھی
 کہ کو کام میں

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

ابواب الكل مسئلہ علی مدہ فیہ
مسئلہ کل باب فتوا کل مسئلہ
وجہا بجایا مع ذوق العارف
وعلو الاسی اور دوا کل مسئلہ
علیٰ رصلا تفصیلا لیسے بجب
علیٰ العادہ تقدید من نقد
یعلیم القصة لا الا حیان الصحابة
وعلیہ اجتنی ابن الصلاح
تقدید خبر الائمة الاربعہ
الامم الائمة اوضیة الکوش



صحن کی ایک دھڑکی سے
میں نے اپنے سر پر ہاتھ رکھا
اور کہا کہ میں نے یہ سب
کچھ سوچا ہے۔

ساقط القول والشماعه شود و اگر از اهل علم است بمنه و فعال گردد و واجب است منع زجر
 وی و محلی آن رجلا من اصحابه خیفه خطبے ارجل من اصحاب الحدیث ایستہنی عہدابی بکر
 الجز جانے فائے الرجل ان یزوجه الا ان یشک نہیہ لہ سہا صاحب الحدیث فیعتز
 خلف الایام و یرفع یدہ عند الاخطایہ و نحو ذلک فاجابہ اسے ذلک فزوجه و قال الشیخ
 نے مجلس العائتہ بعد ما سئل عن ہذا الحادث و بعد ما اُطرق راسہ و سکت الکاح جازد
 لکن آخاٹ علیہ الرجل ان یشک نہیہ ایماہ وقت التزویج فقیل کہ ولیم ذاک قال لانه
 استخف بزمیہ الذی ہو حق عندہ و مکرکہ لہیفہ مستتہ فاذنہا ہو عندہ لیس تحتی آنکلا
 اخاف علی ایماہ لاستخفافہ بدینہ و مذہبیہ قال و لو ان رجلا من اہل الاجتہاد یرایہ من
 مذہبیہ نے مسئلہ او فی اکثر اجتہاد لیا و وقع لہ من دلیل الکتابہ او الشنتہ او غیر ہما من
 الحجج لم یکن ملوما و لا مذموما بل کان محمودا اجماعا فاما الذی لم یکن من اہل الاجتہاد فاقفل
 من قول اسے قول من غیر دلیل لکن لہما یرغب من غرض الدنیا و کسوتہا فہو الذموم الاثم
 المستوجب للتادیب و التذیر لارکابہ الشکر فی الدین و استخفافہ بدینہ و مذہبیہ حتی ان
 رجلا نے عہد الشیخ اسے خفیص الکبیر ترک مذہبیہ و کان یقر خلت الامام و یرفع یدہ عند
 الرکوع و نحو ذلک فاجاب الشیخ بذلک فغضب الشیخ و عنف و امر السلطان حتی امر احمد او
 بان یقرہ بالشیاط عند الصیاریفہ حتی دکل ناس علی الشیخ فشفوا و تاب و اذ خلوا علیہ
 فعرض علیہ ما یحب عرفہ من باب الدین ثم خلع سبیلہ انتہ و بکذا فی فتاویٰ السحاویہ
 آنچاسویں روایت منع کی کہا او سمین کہ اگر مستقل ہو کوئی اپنی مذہب سے بھت بی پروائی
 کے پیچ امتقاد کے اور جرات کی او پر انتقال کے ایک مذہب سے طرف دوسرے مذہب کے جسے
 طفرہ او سکی طبیعت میلان کرے و اسی کسی غرض کے پس گواہی او سکی مقبول نہیں قال
 العلامة الشامی فی باب الشہادت و فی آخرہ الباب من الحجج و ان انتقال الیہ تعلقہ متبلا و
 فی الاحتقار و الجبر و علی الانتقال من مذہب کے مذہب کا تعلق کہ وہ میل مطبوع الیہ لہم من
 یہ حصل لہ فائے لا یقبل شہادتہ انتہی اور فتاویٰ جابر الا خلاطی من سہو کچا شویں روایت
 یہ بھی کہ خفی جو مذہب شافعی کی طرف منتقل ہو جائے تو اسکو تخریر کرنا چاہیے کہ نقل عنہ

اور ایک مسئلہ میں ہے کہ اگر کسی نے اپنے مذہب سے بھت بی پروائی کے پیچ امتقاد کے اور جرات کی او پر انتقال کے ایک مذہب سے طرف دوسرے مذہب کے جسے طفرہ او سکی طبیعت میلان کرے و اسی کسی غرض کے پس گواہی او سکی مقبول نہیں قال العلامة الشامی فی باب الشہادت و فی آخرہ الباب من الحجج و ان انتقال الیہ تعلقہ متبلا و فی الاحتقار و الجبر و علی الانتقال من مذہب کے مذہب کا تعلق کہ وہ میل مطبوع الیہ لہم من یہ حصل لہ فائے لا یقبل شہادتہ انتہی اور فتاویٰ جابر الا خلاطی من سہو کچا شویں روایت یہ بھی کہ خفی جو مذہب شافعی کی طرف منتقل ہو جائے تو اسکو تخریر کرنا چاہیے کہ نقل عنہ

اور ایک مسئلہ میں ہے کہ اگر کسی نے اپنے مذہب سے بھت بی پروائی کے پیچ امتقاد کے اور جرات کی او پر انتقال کے ایک مذہب سے طرف دوسرے مذہب کے جسے طفرہ او سکی طبیعت میلان کرے و اسی کسی غرض کے پس گواہی او سکی مقبول نہیں قال العلامة الشامی فی باب الشہادت و فی آخرہ الباب من الحجج و ان انتقال الیہ تعلقہ متبلا و فی الاحتقار و الجبر و علی الانتقال من مذہب کے مذہب کا تعلق کہ وہ میل مطبوع الیہ لہم من یہ حصل لہ فائے لا یقبل شہادتہ انتہی اور فتاویٰ جابر الا خلاطی من سہو کچا شویں روایت یہ بھی کہ خفی جو مذہب شافعی کی طرف منتقل ہو جائے تو اسکو تخریر کرنا چاہیے کہ نقل عنہ

انقل الی مذہب الشافعی لم تقبل شہادۃ وان کان عالما کافی او اخر الجواب ہر چہ بنویں
 روایت کشف اور شرح المخطوطی کی یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک امام واحد کا اختیار کرنا لازم
 ہے اور جو کوئی ہر مذہب کے مباحات اختیار کر گیا فاسق کامل ہو گا کما نقل القہستان فی سبیل
 باب الاشرۃ اعلم ان من جعل الحق متعده کالمعزۃ اثبت للعالمی الخیار من کل مذہب ہر
 ومن جعل واحد العلماء انما اکرّم للعالمی اما واحد اکرّم انما اکرّم الکشف فلو اکرّم من کل مذہب سادہ
 سادہ فاسقا تاہم انما نے شرح الطحاوی للفقہ سعید بن مسعود فیجب فی الذہب الصلۃ الی
 اعتقاد کو نہ حق و صوابا کما نے الجواب ہر مذہب سناؤ لوین روایت القیہ عبدالہائم برادوی شافعی
 کے جو شاگرد رشید ہیں علامہ بدر الدین زرکشی کے اور مصنف ہیں لامع صحیح شرح جامع صحیح کی
 اور شاہ عبد الغفر رحمۃ اللہ علیہ نے بستان المحدثین میں مدح اوکی اور الفیہ اوکی کے
 کہی ہی منجملہ اوکی یہ ہے والفیہ دارد در اصول فقہ کہ در نہایت جودت و خوبی واقع شد
 مثل متقدمین بہر سبب یہ تصریح کلام اوکی کی یہ ہے و من من العوام کان عیلا و بالہ محتہ
 قد حصلنا لیس لہ عنہ رجوع و یجب للعارض التزام مذہب نصیب و مقینا لیتقہ الزمنا کو فیہ
 کذا مساویان کا نا و لیس جائز تنج الرخص فان کلعبیہ اذ لم یخص و انما لوین روایت
 امام غزالی کی ربع ثانی احیاء میں بیچ باب امر بالمعروف کے یہ ہے کہ ہر مقلد پر اتباع امامین
 اپنے کا واجب ہی اور مخالفت اوکی ممنوع اور منکر ہے نزدیک سب علماء محصلین کے کفۃ
 اور امی الشافعی شافعیاً یشرک البینہ و یکلم بلا و لی و یطأ و جہ و ہذا فی محل النظر والاظہر
 ان لا الحیسۃ والاخراج اذ لم یذہب احد من المحصلین لے ان المجتہد یجوز لہ ان یعمل بموجب جبہ
 غیرہ ولا ان الذی اذی اجتہادہ فی التقلید اے شخص راہ افضل العلماء ان لہ ان یاخذ
 بزمہ غیرہ فیستفید من المذاهب اقلیہا عنہ بل علی کل مقلد اتباع مقلدہ فی کل تفصیل
 فاذا مضی لفتۃ التقلید متفق علی کونہ منکر آیین المحصلین و ہر عاصی بالمخالفۃ انتہی اور روایت
 ان شہوین کیمیای سعادت کی بھیہ ہر کہ جو کوئی بخلاف اجتہاد امام اپنی کے عمل کرے تو یہ ہر حرام
 اور وہ شخص عاصی ہی کما قال اتفاق محسناست کہ ہر کہ بخلاف اجتہاد خود یا بخلاف اجتہاد حسب
 مذہب خود کاری کند عاصی ست پس این بحقیقت حرام و ہر کہ در قبلہ اجتہاد در مجتہدی کند

من کل مذہب شافعی
 من کل مذہب شافعی
 من کل مذہب شافعی
 من کل مذہب شافعی
 من کل مذہب شافعی
 من کل مذہب شافعی
 من کل مذہب شافعی
 من کل مذہب شافعی
 من کل مذہب شافعی
 من کل مذہب شافعی

الاجماع الذی یجوز لامرہ علیہ
 الذی یستند بالاقوال بالاجماع
 الذی یستند بالکتاب والسنۃ
 الذی یستند بالاجماع والسنۃ
 الذی یستند بالاقوال والاجماع والسنۃ

الاجماع الذی یجوز لامرہ علیہ
 الذی یستند بالاقوال بالاجماع
 الذی یستند بالکتاب والسنۃ
 الذی یستند بالاجماع والسنۃ
 الذی یستند بالاقوال والاجماع والسنۃ

الاجماع الذی یجوز لامرہ علیہ
 الذی یستند بالاقوال بالاجماع
 الذی یستند بالکتاب والسنۃ
 الذی یستند بالاجماع والسنۃ
 الذی یستند بالاقوال والاجماع والسنۃ

[illegible]

کتاب الفرائض
 کتاب النکاح
 کتاب الطلاق
 کتاب الميراث
 کتاب الجنایات
 کتاب الحدود
 کتاب الاستیعاب
 کتاب النکاح
 کتاب الطلاق
 کتاب الميراث
 کتاب الجنایات
 کتاب الحدود
 کتاب الاستیعاب

بہرہ بھی شرط ہے کہ تعلق میں مبتلا نہ ہو عمارت او ملکی یہ ہے اگر خفیہ الذہب مذہب شافعی عمل ناید
 در بعض احکام نیکی از سہ وجہ جائزست اول اینکه دلائل کتاب سنت و نظر اوران مسئلہ مذہب شافعی
 را ترجیح دہد دوم اینکه در ضمیمہ مبتلا شود کہ گزارہ بدون اتباع مذہب شافعی منہ
 سوم اینکه شخصی باشد صاحب تقوی و او را عمل باستیاط نظر افتد و حیاط مذہب شافعی یا بدکن ہرین ہر
 سہ وجہ شرط دیگر ہم ہست و آن نیست کہ تفسیق واقع شود یعنی بسبب ترکیب صورت متحق شود کہ در ہر مذہب
 روا باشد مانند آنکہ نصہ را ناقص و خود نماند باز بھمان و خود نماز عقب الام منہ قرارہ فاتحہ گزارد کہ در
 هیچ مذہب روا نباشد و خود بر مذہب خفی باطل گشت و نماز بر مذہب شافعی اگر سوای این وجہ ثلثہ ترک افتد
 خفی نمودہ و اقدار شافعی نماید یا بچشم کس مکروہ فریب عرامست زیرا کہ لغت در دین استہ چو شہدین ہوا
 رسالہ سید و معا و حضرت امام ربانی مجد الف ثانی رضی اللہ تعالی عنہ کی کہ فرماتے ہیں نقل کرنا مذہب اپنے
 سے طرف دوسرے مذہب کی الحاد ہے یعنی جو شخص بدون شرائط مذکورہ کے اپنے مذہب کو چھوڑ دی
 تو وہ ملحد ہے و کلامہ مدتی آرزو می آنداشت کہ وجہی پیدا شود و در مذہب خفی تا در خلف امام قرارہ
 فاتحہ نمودہ آید اما بواسطہ رعایت مذہب نے اختیار ترک قرارہ میکرد و این ترک را از قبیل یہ نیست
 میسر و آخر الامر اللہ تعالیٰ بہرکت رعایت مذہب کہ نقل از مذہب الحاد است حقیقت مذہب خفی در
 ترکیب قرارہ ماسوم ظاہر ساخت و قرارہ حکمی از قرارہ حقیقی در نظر بصیرت زیبا تر نمود و انتہی روایت
 پینت شہدین بھی کہ حضرت موصوف رضی اللہ عنہ جلد اول مکتوبات میں یہیم مکتوب سیمہ و دوا و ہم
 کے فرماتے ہیں کہ ہم مقلد و کو چھوڑنا مذہب اپنے کا ساتھ ظاہر احادیث کے جائز نہیں ہر گاہ و در روا
 مستبرہ حرمت اشارہ واقع شدہ باشد و برکراہت اشارہ فتویٰ دواہ باشند و از اشارہ وعت نہی
 کنند و از ظاہر اصول اصحاب گویند مقلدان را نمیرسد کہ بمقتضای احادیث عمل نمودہ جرأت در
 اشارہ نمایند و بقوادی چندین علمای مجتہدین مرکب امر محرم و مکروہ و منہی گردیم انتہی روایت
 چچا شہدین است نہر القان شرح کنز الدقائق کی کہ اوسمین قاضی مقلد کے لہر حکم کرنا خلاف مذہب او
 کے تجویز نہیں کیا ناسبا ہو یا عابد اکمال و ادعی فی الجہات المقلد اذا قضیٰ بذہب غیرہ و عبتہ
 ضعیفہ و یقول ضعیفہ لغو و اقویٰ ماتمک بہ لاف فی البزازیہ اذا لم یکن القاضی مجتہدا و قضیٰ بالفتو
 علی خلاف مذہب لغو و لیس غیرہ تقضہ و لا تقضہ کذا عن محمد و قال الشافعی لیس لہ تقضہ و ما فیہ تقضہ لغو

درب مسئلہ شافعی
 اسوایہ شافعی
 فی تفسیر شافعی
 اصول شافعی
 بری ان قدام الصواب
 الذی یکب اذاعہ و لا تار
 الاخرین فو ضال علی قایہ
 اقبال ان لیسوا و یحیی
 الدانی ان یقلدہ و احسن
 لا یؤمن فخرین و یقلدہ
 انفسا فہم الذہب شافعی
 رسالہ فی نقل مذہب شافعی

کتاب الفرائض
 کتاب النکاح
 کتاب الطلاق
 کتاب الميراث
 کتاب الجنایات
 کتاب الحدود
 کتاب الاستیعاب
 کتاب النکاح
 کتاب الطلاق
 کتاب الميراث
 کتاب الجنایات
 کتاب الحدود
 کتاب الاستیعاب

ابو جبرائیل نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے گا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

علیہ فی اللہ سب و ما فی البرزخیہ محمول علیہ روایت میں ہے اذ قصاری الامران ہذا منقول عن شریک الناری فی التذہیب و قد مر
 عنہما فی التذہیب لا یجوز فی التعلیل اذ لے انتہی نقل عن ابی ہشیم شہر بن ہدایت و بیانہ کی کہ کہا کہ میں نے لکھا ہے
 مخالف مذہب اپنے کے حکم کر ہی تو صحیح نہیں عبارت سے و لو حکم القاضی بحکم مخالف لہ مذہب ما صح اصلا و لیطرح شہر بن
 روایت قتادہ ہی تا مار خانہ کے کتاب القضاء میں جسکا حاصل یہ ہے کہ جسوقت امام ابو حنیفہ اور صاحبین
 کسی امر پر متفق ہوں تو پھر مخالفت اسکی جائز نہیں کہا قال دان لم یجدوا علی اجماع من بعدہم و کان فیہ
 اتفاق بین اصحابنا اے حنیفہ و ابی یوسف و محمد رحمہم اللہ تعالیٰ یاخذ بقولہم ولا یستحب ان یخالفوہم برایہ لای
 الحق لا یجوز و ہم انتہی مختصر بقدر الحاجة اب کہا تاک روایات نقل کریں متدین منصف کے لئی اٹھستہ روایت
 سے زیادہ کہا حاجت ہو اور بعض اشتباہات جو معانی اور محامل روایات مذکورہ میں قلیل الفہم و الذہب کو
 ہوں تو چاہیے کہ تفصیل کلام سابق سے اسکو دفع کر لے ہمیں ابھی سے کہ تفصیل کلام پیشتر بخونے
 کر دی ہے اسجگہ مجرور نقل روایات پر اکتفا کیا اور تکرار لاطائل تحتم کو موقوف رکھا یہاں کسی بحث اثبات
 میں جو بیہ اعتراضات اور جوابات کے ہو اور مسائل جزئیہ امام ابو حنیفہ کے شروع کرتے ہیں قال
 صاحب التنبیر شیعہ کرنے ہیں بانظر النہ قال مؤلف اہل عیار اول تو یہ تمام حدیثیں صحیحہ قلعین
 کے معارضے نہیں النہ بفضل اللہ سبحانہ اقول و بتوفیقہ احوال و اصول مؤلف تنزیل نے
 تقریر شیعہ کی جانب شافعیہ ہی ہوں گی کہ حدیث ابی داؤد میں آیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 کہ جسوقت پانی ہو وہو بقدر قلعین کے تو وہ نجس نہیں ہوتا اور یہی خلاصہ ہے مفہول حدیث آخر ابی داؤد کا پہلا
 حدیث دلالت کرتی ہے اسپر کہ جب ہو پانی بقدر قلعین کے تو وہ پاتھ و قوم نجاست کے ناپاک نہ ہوگا پس
 ابو حنیفہ سے کس حدیث سے سند پکڑتے ہیں کہ پانی کو قلعین کے نجس کہتے ہیں انتہی تقریر شیعہ جواب اسکا یہ ہے
 کہ بخاری اور مسلم میں مروی ہے کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جسوقت جاگے کوئی تم میں سے سنیہ سنیہ تو دخل
 لکرے تاہم اپنی پانی کے برتن میں جہتاک تین مرتبہ دھوئے لے سو اسلی کہ شاید سوتے میں اتھ اسکا منہم
 نجاست پر پڑا ہو اور نجس ہو گیا ہو پس اگر پانی میں داخل کر گیا تو پانی نجس ہو جائیگا تو اس حدیث سے یہ
 معلوم ہوا کہ پڑنا نجاست کا قلیل پانی میں اگرچہ مقدار قلعین کی ہو خواہ پانی کو منفر کر سے یا لکرے ناپاک کرنا
 ہے کا قال علامہ العینی فی تفتاۃ منہ ان الماء القلیل یؤثر فیہ النجاستہ وان لم یتغیر و نہ و حجۃ توفیلا متا
 نے نجاستہ قلعین ہو قوع النجاستہ فیہ وان لم یتغیر و الا لا یكون للہی متا انتہی اور یہ جو مؤلف

ابو جبرائیل نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے گا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

فہم ان الامور فی حقہ ان یزف اور منہ قال فیصل الدار فی حقہ فیصل الدار فی حقہ فیصل الدار فی حقہ

ابو جبرائیل نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے گا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

یونان مجبوراً اس وقت تک ہندوستان سے اپنا سامراج قائم رکھتا ہے جب تک کہ وہ اپنے اندر ایک ایسا طاقتور اور متحد ملک پیدا نہ کرے جو اس کے سامنے کھڑا ہو سکے۔

[illegible]

نذا كوت كذا ما في مطبعتي حكوا فان لفظه وان كان عام لا يعلم الذكور والاناث لكن التوجيه هو ان يقيى الولد
 بعد ميت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو سند اياه وقد يقضى من تقدم ذكره لعلم المخاطب به
 بالقرائن نحو خرج الامير اذ لم يكن في البلدة الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اعلن الباب انتهى بمعنى
 الاختصار وقال محشي المولى عبد الحكيم هذه التقدمة شرط لصحة استعمال كانه انفس الغائب لانه قريب كما دهم
 انتهى پس مقتضى تحقيق علمي عربيت كسے اور نیز تحقیق علمای اصول کے کاسیجی لینا عہد خارجی کا بغیر انکا
 ذکر کے ملاحظہ یا کنا یا با حکما ممکن نہیں اور حدیث مذکور میں کی طرح ذکر انکا پیشتر نہیں ہی اور عادت استعمال
 اورانی صغیر کی قرینہ ذکر حکمی اور علم مخاطبین کا نہیں ہو سکتی ہو سکتی کہ اس تقدیر پر جنی الف لام کلام شارع
 میں داخل ہوگا اور جناس کے وہ جناس جو مورد میں حکم شارع کے بجہت قرینہ عادت کے سب سے عہد خارجی کے
 ہو جائیگے اور عموم احکام شرع بالکل جائز ہوگا پس دین تمامہ اٹھ جائیگا مثلاً آیہ کریمہ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**
وَحَدَّمَ الْبَيْعَ میں بسبب قرینہ عادت کے چاہیے کہ حلت ان بیعوں کی جو عادت عرب میں مروج
 تھیں مثل ملائسہ اور متبادلہ اور متبادلہ وغیرہ کے اور حرمت بھی اسی ربا کے جو معنا دتھا میں العرب
 نہ عام اور بحد امر مخالفت ہو شرع کے اور اس طرح آیہ کریمہ **فَاِذَا جَاءَ أَهْلَ الْبَيْتِ فَكُلُوا مِنْ خُبْزِ الْاَبَائِ** میں حکم نکاح نہیں
 عود تو نکاح ہو کا جس سے عادت نکاح تھی نہ مطلقاً نہ بواسطہ باطل کے علیٰ ہذا القیاس تمامی نصوص قرآن وحدیث کو
 سمجھنا چاہیے اسی سبب سے علماء اصول نے تصریح فرمائی ہے کہ استعمالات شارع میں اصل یہ ہے کہ لام
 کو واسطہ استفزان کے لیا جاوے جب تک کوئی قرینہ خلاف اسکی کا موجود نہ ہو پس قواعد دینا مؤلف معیار کلام
 وخذ علی الانا کو واسطہ عہد خارجی کے وال ہوا پر قلت علم و تدبر کے اور یہہہ جو مولف مسلم سے نقل کرتا ہی اسم
 الجنس کہ لکت حیث لا عہد یعنی اسم جنس سے الفاظ عام میں سی ہی جس جگہ عہد نہوا نہی اسکا ہکو انکار
 نہیں کلام نوامین ہو کہ اس جگہ عہد نہیں بن سکتا اور بر تقدیر صحت عہد خارجی کے تو بلاشبہ عموم لیا جائیگا
 اور یہ محتویہ و تلویح سی نقل کرتا ہو کہ اصل لام میں عہد خارجی سے جب تک قرینہ عموم کا نہ ہو علی التسلیم یہ
 جب اصل سے کہ پہلے ذکر دخول اسکی کا ہوا ہو صریحاً یا کنا یا یا لقرائن خارجیہ میں مخاطب میں متعین معلوم
 ہوا اور حدیث تدکور میں نہ ذکر اناسے اور قرینہ علم مخاطب پس عہد کیونکر ہو سکی قال نے مسلم الثبوت و شرح
 لایحرم المعلوم ثم الراجح العہد الخارجي لا فادنیہ خاندہ بعد یہ ذکر کون الذکر سابقاً قرینہ علیہ ثم الراجح الاستغناء
 بلا کثرت فی مواد الاستعمال خصوصاً فی استعمال الشارع انہی پس متنازع فیہ میں جب قرینہ عہد خارجی

فان قلت لانا ما في مطبعتي
 والکبر فادنیہ خاندہ بعد یہ ذکر کون الذکر سابقاً قرینہ علیہ ثم الراجح الاستغناء
 بلا کثرت فی مواد الاستعمال خصوصاً فی استعمال الشارع انہی پس متنازع فیہ میں جب قرینہ عہد خارجی

۲۵۹

انہی پس متنازع فیہ میں جب قرینہ عہد خارجی
 بلا کثرت فی مواد الاستعمال خصوصاً فی استعمال الشارع انہی پس متنازع فیہ میں جب قرینہ عہد خارجی

طحاوی نے فقہ حنفی کے احکامات کو
 ہر ایک علم کے ساتھ ساتھ
 بیان کیا ہے اور اس میں
 بہت سی چیزیں ہیں جو
 دیگر علماء نے بیان نہیں
 کیں ہیں۔

جو وہ ذکر دخول سے سابقہ موجود نہ ہو تو لینا اسکا صحیح نہوا اور استغراق راجح ہوا و فیہ الامہ عادہ و سر مجتہد
 کہ اختیار و حجیت عہد خارجی کا اور استغراق کے اگرچہ تو موافق اصطلاح علمای عربیت ہے نہ موافق جمہور
 اصولین کے اور ائمہ اربعہ کے انکے نزدیک تو دخول لام کا حقیقہ مفید استغراق ہے بطرح بغیر لام کے
 حقیقہ مفید ہے ایک فرد مبہم کا کما قال بحر العلوم فی شرحہ للسلیم ثم الختمار عندہ جامعہ شمسنا بل و شایخ
 الشافعیۃ والما لکتبہ ایضا علی ما ہو الظاہ علی ان المدخول حقیقہ فی الاستغراق عندہ معارضة اللام کما تہ
 بدوہ للفرق البہم انتہی اور یہ جو مؤلف علاوہ میں کہتا ہے کہ تم اگر ان کو حام کہو گی تو استفادہ پر یہ
 کلام تمہارا تمہیں پر حجت ہو جائیگا اسلئے کہ وہ انما جسکا طول عشرہ فی عشرہ ہو و قورع سجاست قلیلہ سے
 چاہیے کہ اس تقدیر پر نہیں ہو جائی اور وجود ایسی انما کا عقلا محال نہیں انتہی جواب اسکا یہ ہے
 کہ وجود ایسی بڑے انما کا اگرچہ عقلا محال نہیں لیکن محکمت کے محال ہو پس بحت استحالة عادہ کے افراد
 اناسی خارج ہوگا عقلا بطرح صبی اور مجنون عقلا خطایات شرعی خارج ہون قال فی التوضیح و ہوا ی
 التخصیص اما بال عقل نحو خالق کل شیء تعلم ضرورۃ ان المدخل لے مخصوص منہ و تخصیص الصبی و المجنون من
 خطایات الشریعہ من ہذا القبیل انتہی اور ثانیاً یہ کہ مخصص اسکا حدیث بقرینہ صحت ہی جسکی حاملین وار و
 خلق الہما و طہور الایحیۃ شکی کا قال الزمطی فی استدلال مالک علی خلق الہما و طہور الایحیۃ الہما و طہور الخ و
 کہا ماروینا و مارواہ محمول علی الہما و الجاری لاثہ و رد فی ہر کتبنا قہ و کان مازہ جاری فی البساتین انتہی
 اور حدیث لا یوکن الخ بہی دلالت کرتی ہے اور تخصیص مار قلیل کے اور یہ امر مسلم ہے کہ مار دائم جو نہ کوئی
 حدیث لا یوکن الخ میں اپنی عموم پر نہیں ہے اور مار دائم کثیر جو حکم مار جاری میں ہو وہ اسکی خارج
 ہے لیکن بانی بقدر قلتین کا کثیر ہونا ثابت نہیں اور استدلال حدیث قلتین سے قابل قبول نہیں کما سیجی
 حقیقہ حقیر سید قال بن جعفر فی نفع الباری تحت ہذا الحدیث و ہذا کلمہ محمول علی الہما و القلیل عندہ اہل العلم
 علی اختلافہم فی حد القلیل پس یہ حدیث اگرچہ نسبت مار کثیر کے اپنی عموم پر باقی نہ رہی لیکن یہ کہ کثیر
 معلوم ہوا کہ بانی بقدر قلتین کے کثیر ہے اگر استدلال اوپر کثرت کے ساتھ یہ حدیث قلتین کے کیا جاوی
 تو جواب اسکا غریب آتا ہو اور اگر کوئی اور وجہ کثرت پر دال ہو تو وہ معرض بیان نہیں نہیں آئی جب
 مذکور ہو تو رد کیا دسی قال العلامة الجلی فی شرحہ الکبیر للنتیہ و کتا قولہ علیہ السلام فی الصبیحین لا یوکن الخ و
 فی الہما و الدائم و وجوبہ و لا یفعل بین و الدائم و الدائم علی العموم المالم فیہ فی حکم الہما و الدائم الخ

طحاوی نے فقہ حنفی کے احکامات کو
 ہر ایک علم کے ساتھ ساتھ
 بیان کیا ہے اور اس میں
 بہت سی چیزیں ہیں جو
 دیگر علماء نے بیان نہیں
 کیں ہیں۔

طحاوی نے فقہ حنفی کے احکامات کو
 ہر ایک علم کے ساتھ ساتھ
 بیان کیا ہے اور اس میں
 بہت سی چیزیں ہیں جو
 دیگر علماء نے بیان نہیں
 کیں ہیں۔

اے غیر محمل النجاسۃ آؤنے علم البر نے عدم تحریک احد طرفتہ بتحرک الآخر انتہی قال مولف الحیار اور
 حدیث نزح زرمزم کی دو وجہ سی معارض قلعین کی نہیں ہو سکتی الم اقول مجھ جو مولف معیار امام شافعی
 سے نقل کرتا ہے کہ ہکو قصہ نزح زرمزم کا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی معلوم نہیں اور حال یہ بھی کہ
 زرمزم چار سی پاس ہے اور نقل کرنا ہوسنیان ابن عیینہ سی کہ میں ستر برس کہ میں رہا اور میں نے کسی پر
 یا پوئے سی نہیں سنا کہ حدیث زبخی کو جاننا ہوا انتہی حاصل کلامہ دلیل اور ضعف یا بطلان خبر زرمزم کے
 نہیں ہو سکتا اس واسطی کہ دین اللہ میں کہیں مدار صحت خبر کا علم امام شافعی اور سنیان ابن عیینہ کو نہیں
 گردانا پس انکے بجانہ سی خبر کو نہ غیر مقبرہ ہو جائیگی یا آنکہ ناقلین اس خبر کے ثقات اور معتبرین اور یہ
 اور ماہرین علم حدیث و توارخ کے مٹھی نہیں کہ ہزاروں احادیث بعض صحابی مروی ہیں اور بزرگو
 بڑے اصحاب جلیل القدر مثل عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اور مثل حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہمیں اپنا عدم
 علم بیان فرماتے ہیں اور باہینہ وہ حدیث نزدیک اہل علم کے عدم علم اصحاب سی باوجود توفیق روا
 کے ضعیف اور ساقط الاحتجاج نہیں ہو جاتی کامر نے اول الکتاب پر جب عدم علم بعض اصحاب کا دلیل ضعف
 اور بطلان حدیث کا دین اللہ میں ہوا تو عدم علم امام شافعی اور ابن عیینہ کا کس طرح دلیل ضعف اور بطلان
 ہو گا اور سوچو تو کہ درمیان حادثہ زرمزم اور وجود امام شافعی کے قریب ڈیڑھ سو برس کے فاصلہ تھا
 پس امام شافعی کو بعد ۷۰ برس کے ایک شے کا علم کیونکر واجب ہوا اور انکے عدم علم سی کیونکر وہ
 خبر غیر معتبر ہوئی قال العلامة ابن الہمام نے فتح القدر و امام شافعی ابن عباس فرماتا الدار قطنی عن ابن
 سیون ان زنجیا وقع فی زرمزم یعنی مات فامر بہ ابن عباس فخرج و امر بہا ان یتخرج و ہو مثل فان
 ابن سیرین لم یراہ ابن عباس و رواہ ابن ابی شیبہ عن شمیم عن منصور عن عطاء و ہو سند صحیح درود
 الطحاوی عن صالح بن عبد الرحمن حد ثنا سعید بن منصور حد ثنا شمیم حد ثنا منصور عن عطاء و ان
 وقع فی زرمزم مات فامر عبد اللہ ابن الزبیر فخرج مارا فعمل المار لا یقطع فنظر فاذا علی تجری من کل
 البحر الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم و ہذا ایضا صحیح باعتراف الشیخ فی الاثم و ما نقل عن ابن عیینہ انما
 یمکنہ منذ سبعین سنہ لم أر صغیرا ولا کبیرا یعرف حدیث الزبخی الذی قالوا ان وقع فی زرمزم و قول الشافعی
 لا تعرف نہا عن ابن عباس دیکھت یزیدی ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم المار لا یتجسس
 و یتحرکہ وان کان قد فعل فلنجاسۃ ظہرت علی وجہ المار و التلخیص قد رفع بان عدم علمہا لا یصلح

حدیث نزح زرمزم کی دو وجہ سی معارض قلعین کی نہیں ہو سکتی الم اقول مجھ جو مولف معیار امام شافعی سے نقل کرتا ہے کہ ہکو قصہ نزح زرمزم کا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی معلوم نہیں اور حال یہ بھی کہ زرمزم چار سی پاس ہے اور نقل کرنا ہوسنیان ابن عیینہ سی کہ میں ستر برس کہ میں رہا اور میں نے کسی پر یا پوئے سی نہیں سنا کہ حدیث زبخی کو جاننا ہوا انتہی حاصل کلامہ دلیل اور ضعف یا بطلان خبر زرمزم کے نہیں ہو سکتا اس واسطی کہ دین اللہ میں کہیں مدار صحت خبر کا علم امام شافعی اور سنیان ابن عیینہ کو نہیں گردانا پس انکے بجانہ سی خبر کو نہ غیر مقبرہ ہو جائیگی یا آنکہ ناقلین اس خبر کے ثقات اور معتبرین اور یہ اور ماہرین علم حدیث و توارخ کے مٹھی نہیں کہ ہزاروں احادیث بعض صحابی مروی ہیں اور بزرگو بڑے اصحاب جلیل القدر مثل عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اور مثل حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہمیں اپنا عدم علم بیان فرماتے ہیں اور باہینہ وہ حدیث نزدیک اہل علم کے عدم علم اصحاب سی باوجود توفیق روا کے ضعیف اور ساقط الاحتجاج نہیں ہو جاتی کامر نے اول الکتاب پر جب عدم علم بعض اصحاب کا دلیل ضعف اور بطلان حدیث کا دین اللہ میں ہوا تو عدم علم امام شافعی اور ابن عیینہ کا کس طرح دلیل ضعف اور بطلان ہو گا اور سوچو تو کہ درمیان حادثہ زرمزم اور وجود امام شافعی کے قریب ڈیڑھ سو برس کے فاصلہ تھا پس امام شافعی کو بعد ۷۰ برس کے ایک شے کا علم کیونکر واجب ہوا اور انکے عدم علم سی کیونکر وہ خبر غیر معتبر ہوئی قال العلامة ابن الہمام نے فتح القدر و امام شافعی ابن عباس فرماتا الدار قطنی عن ابن سیون ان زنجیا وقع فی زرمزم یعنی مات فامر بہ ابن عباس فخرج و امر بہا ان یتخرج و ہو مثل فان ابن سیرین لم یراہ ابن عباس و رواہ ابن ابی شیبہ عن شمیم عن منصور عن عطاء و ہو سند صحیح درود الطحاوی عن صالح بن عبد الرحمن حد ثنا سعید بن منصور حد ثنا شمیم حد ثنا منصور عن عطاء و ان وقع فی زرمزم مات فامر عبد اللہ ابن الزبیر فخرج مارا فعمل المار لا یقطع فنظر فاذا علی تجری من کل البحر الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم و ہذا ایضا صحیح باعتراف الشیخ فی الاثم و ما نقل عن ابن عیینہ انما یمکنہ منذ سبعین سنہ لم أر صغیرا ولا کبیرا یعرف حدیث الزبخی الذی قالوا ان وقع فی زرمزم و قول الشافعی لا تعرف نہا عن ابن عباس دیکھت یزیدی ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم المار لا یتجسس و یتحرکہ وان کان قد فعل فلنجاسۃ ظہرت علی وجہ المار و التلخیص قد رفع بان عدم علمہا لا یصلح

لافعات نہیں جیسا کہ سنی
 نے سنی کو یمن جو
 روایت ابن یسکان اور
 قتادہ کے کہ ابن عباس
 سے کہلے فاما علم
 یلیما ابن عباس وہ جیسا
 منہ پر کہا اور وہ عیار
 لکھنے قرآن الی الفضیل
 ابن ابن عباس مرقی
 الی ملین فہ ان غلام
 وقع فی ترغم حرقت
 ویدلج الحفی لا یجوز

[illegible]

[illegible]

ہے یا اس قدر عذاب ہوتا
ہی نہیں ہی اور یہ ظالمین
کے مرنے ہی سے قبل
پتھر مارے اور چھوڑ دیے
اس کے بعد جب کہ کھانا
غذا تین چار روز
غیر ثابت کر کے اور
سے اسی اصول پر کیا
عدوت و قوت پر درج
کی گئی تھی جن میں
اور اس کے معارف میں
ہوئے

کے ہوگی تو مقبول اور معمول بہا نحوگی اور اگر راوی ہی جید کا معروفہ بالروایت نہیں بلکہ ایک دو حدیثیں
 اسی سے مروی ہیں پس اگر سلف نے اُس سے روایت کی اور صحت حدیث پر اسکی گواہی دی یا طعنہ
 سے سکوت کیا تو اسکی حدیث کا حال مثل معروفہ الروایت کے ہو اور اگر بعض نے سکوت کیا اور بعض نے
 طعنہ تو در صورت موافقت قیاس کے تو قبول کیجائیگی اور مخالفت قیاس کے رد ہوگی اور اگر سب نے فی سبیل
 راوی کو رد کیا تو حدیث مروی اسکی ہرگز قابل حجت نہیں ہے ^{سلف} فی التبیان راوی یا معروفہ بالروایت و اما مجهول
 اسی لم یوفّر الا بعد یث او حدیثین المعروفہ اما ان کان معروفہ بالقعۃ والاجتہاد کا ثقل الراشدین
 والعباد کتر اسی عبد اللہ بن مسعود و عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم ذہب و صحابہ و اہل
 موسیٰ الاشعری و عایشہ و نحوہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم و حدیث یقبل و اتفق القیاس و خالفہ و محلی عن مالک رضی اللہ
 عنہ ان القیاس مقدم علیہ و رد بانہ یفنی اصلہ و انما الشبہۃ فی نقلہ و فی القیاس العکسۃ متعلکہ و ہی الاصل لیس
 اذا ثبت ان ہذا علۃ لکن ممکن ان یکون فی الفرع مانع او خصوصیتہ الاصل اثر او بالروایت فقط کابی ہریرہ و
 انس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فان و اتفق القیاس قبل و کہ الیٰ ان خالف قیاس و و اتفق قیاساً آخر لکن ان خالف
 جمیع الاقویۃ لا یقبل عندنا ہذا ہوا المراد من اسناد بائد الراوی و ذلک مثل حدیث المصنف و اما المجهول
 فان ردی عنہ السلف و شہدہ بالصحۃ الحدیث مکار مثل المراد بالروایت و ان سکوت عن الطعن بعد النقل
 حکم الان السکوت عند الحاجۃ الی البیان بیان و ان قبل البعض رد و البعض مع نقل الثقات عنہ
 یقبل ان و اتفق قیاساً کحدیث معقل ابن سنان فی بصرۃ مات عنہا ز و جہا بلال بن مرثد و اسمیٰ لہا مہر و اما
 و نقل بہا نقضی علیہ السلام لہا مہر مثل نسائہا فقیلہ ابن مسعود و رد و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہا و قدر وی عنہ
 الثقات فیمکننا بہ کما و اتفق القیاس و لم یعلق الشافعی لہا خالف القیاس عنہ و ان رد و الکل فہو مستلزم لا یقبل
 یہ کحدیث فاطمہ بنت قیس انا علیہ السلام لم یجعل لہا نفقۃ و لا مکنی و قد طلّقہا ز و جہا لانا فرد و عمر و غیرہ من
 الصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم انتہی مختصراً پس نزدیک اہل اصول کے مطلقاً اور علی العموم یہ کہان سے
 کہ حدیث مرفوعہ الی النسبہ صلی اللہ علیہ وسلم قول غیر پر اگر چہ صحابی ہو ترجمہ کہتی ہے اور بعض شبہات جو
 اس مضمون پر بعض اہل اصول سے منقول ہیں یا انکہ ساتھ اجوبہ منقول کے مرفوع ہیں بلکہ مضمون اسلی کہ
 مقصود ہمارا تو یہ ہے کہ نسبت کرنا ترجمہ حدیث مرفوعہ کی مطلقاً اور پر حدیث موقوف کے طرف اہل اصول
 کی غلطی ہو اب اگر کلام اہل اصول بالفرض محذور ہی ہو تو ہو مذہب انکا تو وہ قرار پایا اگر چہ انتہائی

بغرض الحال غلط ہی کہا اور عرض مولف تنویر کے نقل کرنے فتاویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 کچھ سے یہ ہے کہ خبر قلعین اگر صحیح اور قابل احتجاج ہوتی تو ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 ممکن تھا کہ اس کو ترک کر کے اپنا اجتہاد پر عمل کرنے اور یہ کہنا کہ شاید یہ حدیث ان دونوں صاحبوں کو پہنچی
 ہو یا آنکہ مجھ امر شان ان دونوں حضرات سے بعید تر ہو اسلئے کہ مجھ دونوں صاحب مجتہد مطلق اور کثیر العلم تھے
 اور آیات اور احادیث احکام کا پونچھا مجتہد مطلق کو ضروری اور شرط اجتہاد ہے گا ذکر کرنے کتب الاصول
 وجہ آخر سے مدفوع ہے اسلئے کہ بغرض ان دونوں صاحبوں کو مجھ حدیث نہیں پہنچی تھی تو اور صاحب کرام جو
 ہزاروں اس زمانہ میں اور وقت فتویٰ نزع زفرم کے مکہ میں حاضر اور موجود تھے ان کو تو پہنچی تھی پھر انہیں
 سے کسی نے انکار اس مستوی کا کیوں کیا اور مجھ ممکن نہیں کہ کوئی امر مخالف حدیث صحیح کے جو قابل احتجاج ہو
 صحابہ کرام کو معلوم ہو اور کوئی انہیں سنی انکار اس کا کہی نہ کرے ایسے مدہشت فی الدین صحابہ میں نہیں ہوسکتی
 اسی نظر سے زبیری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما کو حکم اجماعی قرار دیا
 ہے وقد مر تصدیق کلامہ اور تصدیق احادیث اور علم وفہم ان صحابہ کا مولف سیار ومن یحذو وندوہ سنی کم تھا
 پس کمال افسوس ہے مولف سیار تو عامل بالحدیث اور ناقد اور فقیہ ہوا حضرت عبداللہ بن عباس اور ابن
 الزبیر اور جمیع صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تارک حدیث اور غیر عارفان الصحۃ ہوئے اور مجھ ایک کلام مجمل جو صحابہ
 بحوالہ ائق کا نقل کیا ہی و حدیث ابنی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم علی غیرہ انتہی معلوم نہیں کہ کوئی کوئی محرمین
 صاحب بحر نے یہ کہا ہے یا غیر سے مراد کہا لیا ہی جسٹک اسکا محل صحیح تھا تا بہ اذرعوم رہا فی کہا جاوے
 تو سراسر غلط ہے اسلئے کہ قرآن شریف بھی غیر کلام نبوی ہو اور اجماع قطعی صحابہ کرام بھی غیر کلام نبوی ہے
 اور انہر حدیث کو مطلقاً ترجیح اور تقدیم نہیں اور بھی اسام حدیث کے بہت ہیں بعض اس میں سے قابل قبول ہیں
 اور بعض نہیں پس علی الاطلاق تو حکم قبول اور محتمل ہو نیکاً ہی نہیں کر سکتے حکم تقدیم علی غیر کسی کر سلیں گے
 وقد مر تصدیق من کلام اہل الاصول اور دعویٰ صحت اور محتمل ہونے حدیث قلعین کا جو مولف سیار کرتا ہے
 جب اسکو برہن کر لیا تو جواب اسکا دیا جائیگا اور اگر حدیث قلعین ہماری نظر میں صحیح اور قابل عمل ہوتی تو اپنے
 عمل اس کا جسد اور محل مستوی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور حدیث سستیقا اور حدیث یونز
 الخ کا علمہ و علمہ نکالتے ہماری نزدیک تو حدیث قلعین کو لیاقت معارضہ احادیث صحیحہ مذکورہ کے اصل نہیں
 اسلئے کہ تعارض بغیر مساوات کے نہیں ہو سکتا اور حدیث مذکور بھٹ عدم قلعین مراد کے اور اضطراب لہن

بغرض الحال غلط ہی کہا اور عرض مولف تنویر کے نقل کرنے فتاویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 کچھ سے یہ ہے کہ خبر قلعین اگر صحیح اور قابل احتجاج ہوتی تو ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 ممکن تھا کہ اس کو ترک کر کے اپنا اجتہاد پر عمل کرنے اور یہ کہنا کہ شاید یہ حدیث ان دونوں صاحبوں کو پہنچی
 ہو یا آنکہ مجھ امر شان ان دونوں حضرات سے بعید تر ہو اسلئے کہ مجھ دونوں صاحب مجتہد مطلق اور کثیر العلم تھے
 اور آیات اور احادیث احکام کا پونچھا مجتہد مطلق کو ضروری اور شرط اجتہاد ہے گا ذکر کرنے کتب الاصول
 وجہ آخر سے مدفوع ہے اسلئے کہ بغرض ان دونوں صاحبوں کو مجھ حدیث نہیں پہنچی تھی تو اور صاحب کرام جو
 ہزاروں اس زمانہ میں اور وقت فتویٰ نزع زفرم کے مکہ میں حاضر اور موجود تھے ان کو تو پہنچی تھی پھر انہیں
 سے کسی نے انکار اس مستوی کا کیوں کیا اور مجھ ممکن نہیں کہ کوئی امر مخالف حدیث صحیح کے جو قابل احتجاج ہو
 صحابہ کرام کو معلوم ہو اور کوئی انہیں سنی انکار اس کا کہی نہ کرے ایسے مدہشت فی الدین صحابہ میں نہیں ہوسکتی
 اسی نظر سے زبیری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما کو حکم اجماعی قرار دیا
 ہے وقد مر تصدیق کلامہ اور تصدیق احادیث اور علم وفہم ان صحابہ کا مولف سیار ومن یحذو وندوہ سنی کم تھا
 پس کمال افسوس ہے مولف سیار تو عامل بالحدیث اور ناقد اور فقیہ ہوا حضرت عبداللہ بن عباس اور ابن
 الزبیر اور جمیع صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تارک حدیث اور غیر عارفان الصحۃ ہوئے اور مجھ ایک کلام مجمل جو صحابہ
 بحوالہ ائق کا نقل کیا ہی و حدیث ابنی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم علی غیرہ انتہی معلوم نہیں کہ کوئی کوئی محرمین
 صاحب بحر نے یہ کہا ہے یا غیر سے مراد کہا لیا ہی جسٹک اسکا محل صحیح تھا تا بہ اذرعوم رہا فی کہا جاوے
 تو سراسر غلط ہے اسلئے کہ قرآن شریف بھی غیر کلام نبوی ہو اور اجماع قطعی صحابہ کرام بھی غیر کلام نبوی ہے
 اور انہر حدیث کو مطلقاً ترجیح اور تقدیم نہیں اور بھی اسام حدیث کے بہت ہیں بعض اس میں سے قابل قبول ہیں
 اور بعض نہیں پس علی الاطلاق تو حکم قبول اور محتمل ہو نیکاً ہی نہیں کر سکتے حکم تقدیم علی غیر کسی کر سلیں گے
 وقد مر تصدیق من کلام اہل الاصول اور دعویٰ صحت اور محتمل ہونے حدیث قلعین کا جو مولف سیار کرتا ہے
 جب اسکو برہن کر لیا تو جواب اسکا دیا جائیگا اور اگر حدیث قلعین ہماری نظر میں صحیح اور قابل عمل ہوتی تو اپنے
 عمل اس کا جسد اور محل مستوی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور حدیث سستیقا اور حدیث یونز
 الخ کا علمہ و علمہ نکالتے ہماری نزدیک تو حدیث قلعین کو لیاقت معارضہ احادیث صحیحہ مذکورہ کے اصل نہیں
 اسلئے کہ تعارض بغیر مساوات کے نہیں ہو سکتا اور حدیث مذکور بھٹ عدم قلعین مراد کے اور اضطراب لہن

ان فضیلا بعلت پڑاؤں
ان عباس اور کھانہ
نعل قلچا پست نہایت علی
الامام الشافعی

[illegible]

نہیں اور وہ جو وجہ نامے جواب میں کہا ہے کہ بہنے سے تقدیر التیاج اس منی ظاہر سے طرف منی مائل کے
 جوہر کیا اسے جمع دلائل کے اور طبین و مدین کے انتہی حصہ تو جواب اسکا یہ ہے کہ حدیث قطین صحیح
 اور قابل احتجاج من حدیث الاسناد والسنن ہوئی تو یہ بات تمہاری قابل التفات تھے اور جب حدیث قطین
 ضعیف اور مضطرب ہو تو قابل احتجاج نہیں اور مقابلہ احادیث صحیحہ میں کالعدم ہو پس حاجت طبین نہیں
 وہ تو مقابلہ احادیث مذکورہ میں تھوڑا ہو جائیگی اور وہ جو قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ انہوں نے
 بیعت پیشاب کر دینے کی گنجائش میں کوئی کو پاک کر نیکا حکم دیا تھا نقل عن المحلے جواب دیا ہے باہم طور کہ نبی فرما
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیشاب کرنے سے بچ مار د ائیم کے اسلئے تھا کہ ایک شخص کو بول کہ نہ بیکر
 اور آدمی بھی اوسمین پیشاب کرنے لگیں گے بھانٹاک کہ کثرت بول سی پانی متغیر اور نجس ہو جائیگا اور اسلئے تھا
 کہ اگر چہ پانی بول سے نجس نہیں ہوتا لیکن طبیعت اس نفی کرتی ہے انتہی محصل کلامہ ذرا بظہور ملاحظہ کرو
 کہ محلے میں یہ جواب شافعیہ نقل کیا ہے حدیث لایبول الزم کا کہ اوسمین نہی عن البول متحق ہے ز قول علی رضی
 اللہ تعالیٰ عنہ کا کہ اوسمین نجس عن البول نہیں ہے بلکہ اوسمین تو اخراج پانی کا حکم ہے عبارت محلی جو مولیٰ نے
 نقل کی ہے اسکو دیکھو کہ اسین قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ علاقہ نہیں واجب الشافعیہ عن حدیث
 النبی عن البول بانه انما تنجس من البول ما لم یغسل الماء وتغیرہ باقتدار الناس بزالک الرجل ولعلہ
 یتفرغ عنہ طبعاً لا شرعاً انتہی پس یہ کہنا کہ ایسا ہی جواب یا ہی محققین شافعیہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 کے قول سے جیسا کہ کہا محلے میں اقترائی صرف ہی اور قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں تو یہ تاویل ہو بھی
 نہیں سکتی اسلئے کہ جب نجس بھت پیشاب پڑ جانے کے حکم طہارت یا نجاست کنوین کا دریافت کرنا ہی اور
 حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جواب میں فرماتے ہیں کہ سب پانی اسکا کالاجاد تو اسین قیام قیام اس کا
 ساتھ پیشاب کر نیا لیکے کہ ان سے اور آگے پیشاب کرنے اور تغیر ہو جانی پانی سے کیا بحث ہی حکم
 مزید دال ہے اس بات پر کہ نزدیک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وہ پانی نجس تھا اور احوال کرا
 طبعی کا بھی قول مذکور میں لگانا صحیح نہیں اسلئے کہ محل بیان حکم نجاست اور طہارت میں حکم اخراج پانی وہم
 ہوا ہی اس محل میں حکم اخراج و اسلئے نفرت طبعی کے فرمانا تلبیس ہے اور مسائل کے اور بہت مستبعد ہو گیا
 حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اگر ایسی تلبیسات بعض حقار اس زمانہ سے ہوں تو ہوں خلفاء راشدین نبوی محل بیان
 میں ایسی تلبیس کہ کیونکر فرماتے باقی رہا یہاں کہ جواب مذکور شافعیہ جو حدیث لایبول سی دیا ہی وہ

اسکا یہ ہے کہ حدیث قطین صحیح اور قابل احتجاج من حدیث الاسناد والسنن ہوئی تو یہ بات تمہاری قابل التفات تھے اور جب حدیث قطین ضعیف اور مضطرب ہو تو قابل احتجاج نہیں اور مقابلہ احادیث صحیحہ میں کالعدم ہو پس حاجت طبین نہیں وہ تو مقابلہ احادیث مذکورہ میں تھوڑا ہو جائیگی اور وہ جو قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ انہوں نے بیعت پیشاب کر دینے کی گنجائش میں کوئی کو پاک کر نیکا حکم دیا تھا نقل عن المحلے جواب دیا ہے باہم طور کہ نبی فرما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیشاب کرنے سے بچ مار د ائیم کے اسلئے تھا کہ ایک شخص کو بول کہ نہ بیکر اور آدمی بھی اوسمین پیشاب کرنے لگیں گے بھانٹاک کہ کثرت بول سی پانی متغیر اور نجس ہو جائیگا اور اسلئے تھا کہ اگر چہ پانی بول سے نجس نہیں ہوتا لیکن طبیعت اس نفی کرتی ہے انتہی محصل کلامہ ذرا بظہور ملاحظہ کرو کہ محلے میں یہ جواب شافعیہ نقل کیا ہے حدیث لایبول الزم کا کہ اوسمین نہی عن البول متحق ہے ز قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کہ اوسمین نجس عن البول نہیں ہے بلکہ اوسمین تو اخراج پانی کا حکم ہے عبارت محلی جو مولیٰ نے نقل کی ہے اسکو دیکھو کہ اسین قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ علاقہ نہیں واجب الشافعیہ عن حدیث النبی عن البول بانه انما تنجس من البول ما لم یغسل الماء وتغیرہ باقتدار الناس بزالک الرجل ولعلہ یتفرغ عنہ طبعاً لا شرعاً انتہی پس یہ کہنا کہ ایسا ہی جواب یا ہی محققین شافعیہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے جیسا کہ کہا محلے میں اقترائی صرف ہی اور قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں تو یہ تاویل ہو بھی نہیں سکتی اسلئے کہ جب نجس بھت پیشاب پڑ جانے کے حکم طہارت یا نجاست کنوین کا دریافت کرنا ہی اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جواب میں فرماتے ہیں کہ سب پانی اسکا کالاجاد تو اسین قیام قیام اس کا ساتھ پیشاب کر نیا لیکے کہ ان سے اور آگے پیشاب کرنے اور تغیر ہو جانی پانی سے کیا بحث ہی حکم مزید دال ہے اس بات پر کہ نزدیک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وہ پانی نجس تھا اور احوال کرا طبعی کا بھی قول مذکور میں لگانا صحیح نہیں اسلئے کہ محل بیان حکم نجاست اور طہارت میں حکم اخراج پانی وہم ہوا ہی اس محل میں حکم اخراج و اسلئے نفرت طبعی کے فرمانا تلبیس ہے اور مسائل کے اور بہت مستبعد ہو گیا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اگر ایسی تلبیسات بعض حقار اس زمانہ سے ہوں تو ہوں خلفاء راشدین نبوی محل بیان میں ایسی تلبیس کہ کیونکر فرماتے باقی رہا یہاں کہ جواب مذکور شافعیہ جو حدیث لایبول سی دیا ہی وہ

[illegible]

741

[illegible]

علی ذلک لم یقنع فیمین ثبت عند اللہ انتہی اور یہ کہنا کہ یہ لول امر جہ و تہیلست نہیں ہیں
 کلام بلا دلیل ہے ابن جوزی اور درآوردی اور ابن ماجہ وغیرہم ابن حجر و نسائی و ترمذی
 علم حدیث میں کم نہ تھے کہ وہ تو ائمہ جرح و تعدیل میں کسی نہیں اور یہ ہوں اور اگر یوں ہی بلال
 کہنا ائمہ جرح و تعدیل کسی خارج کیا جاوے اور کسی کو داخل تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ ابن حجر و ترمذی
 اور نسائی ائمہ جرح و تعدیل سے نہیں انکا ضعیف کہنا واقعہ کی کو پایہ اعتبار سی ساقط ہی باقی رہا
 جرح نسائی کا کہ انہوں نے صریحاً نسبت کذب اور وضع حدیث کے طعن واقعہ کی کی ہی تو جو
 اولاد سکا ہے کہ امام ذہبی فرماتے ہیں کہ دو عالم ثقہ اور مقبرن حدیث کے نے کسی ضعیف کو ثقہ
 نہیں کہا اور نہ کسی ثقہ کو ضعیف کہا اس سبب خود مذہب نسائی کا یہ تھا کہ جب تک جیسے محققین بل
 حدیث کیلئے موقوف الحدیث ہونے پر جماع نہیں کرتے تھے تو اسکی حدیث کو ترک نہیں کرتی تھی
 کما قال فی شرح شرح نخبہ الفکر قال الذہبی و ہون اہل الاستقرار التام نے نقد الرجال لم یجتمع اثنان
 من علماء ہذا الشان ای من العلماء المستیقظ قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقہ انتہی ولہذا
 ولا جمل ان لم یجتمع اثنان من علماء ہذا الشان علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقہ وجہ کان مذہب
 النسائی ان لا ترک حدیث الرتل حتی یجتمہ الجیس علی ترکہ انتہی اور واقعہ کی تعدیل درآوردی اور
 ابن الجوزی اور ابوبکر ابن العربی اور ابن رقیق العبد اور حافظ ابوالفتح وغیرہم من المحققین نے
 کی ہے اور ابن ماجہ کہ کتاب او کی صحاح ستہ میں محسوب اور محدثین میں بڑی شخص معتبرین واقعہ کی
 سے احادیث کی روایت کرتے ہیں اور سوا انکے اور محدثین نے بھی انسی اخذ علم کیا اور یہ امر
 ثابت ہی عند المحثین اور مسلم ہے عند مؤلف المعیار کہ روایت کرنا محدث کا کسی کسی توثیق و تعدیل
 ہے اسکی کما یجی فی کلام المؤلف نقلاً عن الشامی قال فی خاتمة مجمع البحار محمد بن عمر الواقفی عن
 العراق أخذوا عنه العلم علی ضعفہ بل اجمعوا علیہ اخرجہ ابن ماجہ انتہی پس موافق مذہب نسائی
 کے واقعہ کی کے حق میں جرح نسائی کا قابل اعتبار و قبول نہ ٹھہرا اور شاید نسائی کو جرح تعدیل واقعہ
 کے جو ابن ماجہ وغیرہ من المحثین سی واقع ہوئی ہی نہ پہنچی در نہ خلاف مذہب اپنی کہی جرح
 اوپر نہ کرتے بلکہ حدیث انکے ترک بھی فرماتے اور ثانیاً یہ کہ شیخ حافظ ابوالفتح نے جو استاد ہیں
 علامہ تقی الدین السبکی کی جرح نسائی وغیرہ محدثین کو خواہ بہم تھا یا مفسد فرغ کر کے ترجیم توثیق کو

ثابت کیا ہے قال العلامة الحلی نے شرح المنیہ قال الشیخ تقی الدین بن دقین العید فی الاثم جمع
 شیخی ابو الفتح الحافظ نے اول کتاب المغازی ولسیر من ضعیفہ ومن فتنہ ودرجہ توثیقہ و ذکر الاحادیث
 عارفیہ فیہ انتہی اور ثانیاً یہ کہ ہم نے موافق زعم باطل معرض کے تسلیم کر لیا عدم توثیق و اقدی کو
 لیکن بھی جو و اقدی نے کہا ہے کہ پانی بیر لبعاء کا جاری تھا طرقت بسائین کی یہ جہت نہیں ہے
 کہ بھت عدم توثیق و اقدی کے اسکو ترک کر دیا جائے تو ایک خبر ہے از باب طہارت یا نجاست پانی
 کے اور خبر طہارت و نجاست پانی میں خبر فاسق کی بھی مع التحری معتبر ہے اور نہونا اس خبر کا حدیث
 ظاہر ہے اسلی کہ حدیث کہتی ہیں قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تقریر اور فعل اس کے کو
 اور بھی اطلاق کیا جاتا ہے قول اور فعل اور تقریر صحابہ اور تابعین پر اور خبر مذکور ان میں حسنی نہیں
 ہے اور یہ خبر امر کہ خبر فاسق کی بھی مع التحری باب طہارت و نجاست میں معتبر ہے تمامی کتاب مول
 میں مذکور ہے قال فی التوضیح و ما کان من الدیانات کالاجار بطہارة الماء و نجاستہ فکذا
 یثبت یاخبار الواحد بالشدائد الذکور و لکن ان أخبر بالفاسق او المستور تجزی لان هذا امر لا
 یستقیم تلیقہ من جہتہ العدول بخلات امر الحدیث نفی کثیر من الاحوال لا یكون العدول حاضر عند
 فاشترط العدول لمعرفۃ الماء حرج فلا یكون خبر الفاسق و المستور ساقط الا اعتباراً فاد جبتنا انعام
 التحری بہ انتہی مختصراً و کذا فی عامۃ کتب الاموال اور اس محل میں جو تحری کی گئی تو یہی معلوم
 ہوا کہ خبر و اقدی کی حق ہو اسلی کہ جو وقت پانی بیر لبعاء کا جاری ساتھ سقی بساتین کے تھا تو بجا
 تھا کہ بالفرس ساتھ وقوع جیفون اور لثون جیفون اور گند گیون کے جیسا کہ نزدیک جہور کے ثابت
 اور مسلم سے لون اور بو اور مزہ اسکا متغیر ہو جاتا اور اجا عا نجس قرار پاتا اور یہ بات حضرات
 شافعیہ بھی مانتے ہیں کہ رنگ اور بو اور مزہ اسکا متغیر نہا ورنہ قول طہارت اسکی کا بخالف
 اجماع فرماتے پس یہ قرینہ صریح ہے اسبات کا کہ پانی اسکا جاری تھا قال العلامة ابن نجیم
 فی البحر الدلیل علی انہ کان جاریاً ان الماء الراکد اذا وقع فیہ عذرة الناس و الحیفات و الحماض
 و النتن تغیر طعمہ و ریحہ و لونه و تنجس بذلک اجماعاً و لیس فی الحدیث فدلک علی جریان ما رہا انتہی
 و قال تیب ندو قال الامام ابو نصر البغدادی المعروف بالاطح لا یلین بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ
 کان یوضا من بیریدہ مصغیاً مع ترابہ و اثارہ الرائحة الطیبہ و تہیہ الامتخاط فی الماء فدل ان

[illegible]

کیا اعتبار بہت عجیب بات ہی صاحب محلی قابل اعتبار اور امام غزالی اور رویانی اور ابن
 عبد البر اور قاضی اسمعیل اور ابو بکر بن العزنی اور درآوردی اور ابن الدینی استاد محض
 اسمعیل بخاری وغیرہم سب لائق اعتبار ایسی اند میر کا کیا جواب اور ثانیاً یہ کہ یہ حکم کس
 کا ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل مقلد نہیں ہوا کرتے اور آپس میں مقابل اور قسم میں اور مرتبہ ابن الدینی
 اور امام غزالی اور رویانے وغیرہم من الذکورین کا شافعیہ میں اور مرتبہ ابو زید و بوسی و زلیلی
 اور صاحب ہدایہ کا مشر خفیعہ میں بہت واضح ہی یہاں تک کہ انکو محققین اصحاب ہمین نے بعض
 اقسام مجتہدین سی محسوس کیا ہی انپر ایسی طعن بلا دلیل مبت عنکبوت سی بھی زیادہ آؤہن ہے
 اور یہ جرح مولف معیار نے کہا کہ اب رہا ضعیف کہنا ابن عبد البر اور ابو داؤد اور علی بن النکعی
 کا سوا البتہ جرح انکا پایہ اعتبار میں ہی لاکن اگر با بیان سبب ہو اور با دلیل ہو تو معتبر ہی رہے
 با بیان سبب جرح انکا بھی مقبول نہیں ہو نیکا جیسا کہ اسکو وجہ الدین علوی نے شافعیہ شرح
 نخبہ میں نقل کیا ہے انتہی محل غور ہے کہ کلام وجہ الدین علوی کا یہ جرح اور تعدیل برو
 احادیث کے ہے نہ یہ صحیح اور ضعف نفس احادیث کے جیسا کہ ابتدای بحث میں فرما
 ہیں و من المہم ایضاً معرفۃ احوالہم تعدیلاً و جرحاً و جہالہ انتہی پر بعد اتمام بحث کے فرما
 ہیں وقد عقد ابن عبد البر نے کتاب العلم باباً لکلام الاقران المعاصرین فیہم نے بعض ورا
 ان اہل العلم لا یقبل جرحہم الا ببیان واضح و الجرح مقدم علی التعدیل یعنی اذا اقر صحت
 الجرح والتعدیل فی راوی واحد فیرفعہ مقدم فلیجرح مقدم علی التعدیل یعنی نہ و اطلاق ذلک
 جامع لکن محکم التفصیل و ہوانہ ان صدر مبتدئاً سببہ من عاریت بسبابہ لانه ان کان غیر
 منفی مثل قولہم فلان ضعیف و فلان لیس لشیء او نحو ذلک متصرفاً علی ذلک لم یقدح
 فیہ ثبت حدیث النہم یعنی ابن عبد البر نے کتاب العلم میں ایک باب علحدہ منعقد کیا ہی
 اس میں نقل کئی ہیں اعتراضات بعض معصرون کے اوپر دوسری معصرون کی اور سمجھا ہی
 یہ بات کہ اہل علم نہیں قبول کرتے ہیں جرح معاصرین کا مگر ساتھ بیان سبب کے اور جرح
 مقدم ہے اوپر تعدیل کیے سچ حق راوی واحد کے یعنی اگر کسی راوی کو بعض نے ملعون
 کیا اور بعض نے کہا کہ یہ راوی ثقہ اور اچھا ہی تو اعتبار کیا جائیگا قول طعنہ والون کا اور

ابن عبد البر نے کتاب العلم میں ایک باب علحدہ منعقد کیا ہی اس میں نقل کئی ہیں اعتراضات بعض معصرون کے اوپر دوسری معصرون کی اور سمجھا ہی یہ بات کہ اہل علم نہیں قبول کرتے ہیں جرح معاصرین کا مگر ساتھ بیان سبب کے اور جرح مقدم ہے اوپر تعدیل کیے سچ حق راوی واحد کے یعنی اگر کسی راوی کو بعض نے ملعون کیا اور بعض نے کہا کہ یہ راوی ثقہ اور اچھا ہی تو اعتبار کیا جائیگا قول طعنہ والون کا اور

ابن عبد البر نے کتاب العلم میں ایک باب علحدہ منعقد کیا ہی اس میں نقل کئی ہیں اعتراضات بعض معصرون کے اوپر دوسری معصرون کی اور سمجھا ہی یہ بات کہ اہل علم نہیں قبول کرتے ہیں جرح معاصرین کا مگر ساتھ بیان سبب کے اور جرح مقدم ہے اوپر تعدیل کیے سچ حق راوی واحد کے یعنی اگر کسی راوی کو بعض نے ملعون کیا اور بعض نے کہا کہ یہ راوی ثقہ اور اچھا ہی تو اعتبار کیا جائیگا قول طعنہ والون کا اور

[illegible]

اہل ہذا الشان کھلے ابن الدین احمد بن حنبل و البخاری و یعقوب بن شیبہ و ابی حاتم و ابی
 زرعة و الدارقطنی و قد یقصر عبارة العیال عن اقامة الحجۃ علی دعواه بل بالذوق کا نصیر ہے
 فقید الدرامیم والدانیر قال ابن ہدی ناگہ الہام کو قلت ہدین این قلت ہذا لم تکن لہ حجۃ و کم
 لا یسہل لہ لذلک انتہی اور جو عبارتیں شرح خبیسہ میں نقل ہوئیں مبیانہ نقل کے ہیں سب
 حق طعن بہ جال حدیث میں وارد ہیں کامرپس کوئی نقل نصیح حدیث فلتین میں اسکو نصیحت ہوئی اور
 نام چودہ محدثین کا گستاخام نہ آیا اور صحیح کہنا بعض محدثین کا ایسی حدیث کو جو مخالف ہے
 اجماع صحابہ کے اور ضعیف کہیں اسکو حدیث مثلیہ ہے اور ابو داؤد اور علی بن الدین
 اور ابن عبدالبر اور امام غزالی اور ابی داؤد ابن دقین العبد اور ابوبکر بن العریض نے خبر
 کیونکر قابل اعتبار و قبول ہوگا قال الشیخ عبدالحق الدہلوی نے شرح مشکوٰۃ قال ابن الدین
 ہوا مائتہ الحدیث شیعہ البخاری ناگہ مخالف لاجماع الصحابۃ فان الزیجی وقع فی بیز قرم خام
 ابن عباس و ابن الزبیر بنحو الامار کلمۃ مضمون الصحابۃ و لم یتکلم منہم احد فیکون حدیث فلتین مخالف
 للاجماع انتہی آہستہ اگر قول صحت حدیث مذکور کو محمول کرو اور پر صحت اسناد کے اور قول
 کو اور جوہ آخر کے تو تطبیق میں الکلام میں ممکن ہی اور مقبول لیکن اس تقدیر پر حدیث مذکور قابل
 احتجاج نہو جائیگی اور ایسی نصیح حدیث جو راجع ہو غلط اسناد کی مؤلف معیار کی کام آئیگی پس
 دفع کرنا مؤلف کا اسناد کی اضطراب کو بیفائدہ صرف ہی نہیں دعوی اضطراب فی الاسناد کا
 نہیں کیا جو اسکا دعوی ہوا کسی یہ بحث چاہیے اور ہم جب اضطراب متن الحدیث اور اسکا
 منہ اسکا بیان کرینگے تو دنانیر حال تحقیق اور قطعہ مولف کا کھل جائیگا اور وہ جو مولف نے
 زبان عربی میں کہا کہ اس تحقیق سی ساقط ہوا کلام بعض قاصرین کا کہ جرح مقدم ہی اور پر
 کے اسلامی کہ اسجگہ ہنجر حرم کو لڑا ہی دیا انتہی اور عبارت مسلم نقل کے اور اس میں تحریف
 کر کے لفظ عند اکثر حذف کر دیا تاکہ اس کلام کے توجیہ سی ہو کہ کچھ غرض نہیں مگر اتنی بات
 کہتے ہیں کہ اس قائل نے مذہب اکثر اصولیین پر جو جرح کو مطلقاً تبدیل پر ترجیح دینی صحت
 بنا کر کے کلام کیا ہے چنانچہ عبارت مسلم یہ ہے اذا تعارضت الجرح و التعلیل فالقہم للجرح
 مطلقاً عند اکثر انتہی پس اگر مؤلف معیار نے قول اکثر کو مسلم بنکھا تو اس میں بحث نہیں ہے

اس کا بیان ابن الدین احمد بن حنبل و البخاری و یعقوب بن شیبہ و ابی حاتم و ابی
 زرعة و الدارقطنی و قد یقصر عبارة العیال عن اقامة الحجۃ علی دعواه بل بالذوق کا نصیر ہے
 فقید الدرامیم والدانیر قال ابن ہدی ناگہ الہام کو قلت ہدین این قلت ہذا لم تکن لہ حجۃ و کم
 لا یسہل لہ لذلک انتہی اور جو عبارتیں شرح خبیسہ میں نقل ہوئیں مبیانہ نقل کے ہیں سب
 حق طعن بہ جال حدیث میں وارد ہیں کامرپس کوئی نقل نصیح حدیث فلتین میں اسکو نصیحت ہوئی اور
 نام چودہ محدثین کا گستاخام نہ آیا اور صحیح کہنا بعض محدثین کا ایسی حدیث کو جو مخالف ہے
 اجماع صحابہ کے اور ضعیف کہیں اسکو حدیث مثلیہ ہے اور ابو داؤد اور علی بن الدین
 اور ابن عبدالبر اور امام غزالی اور ابی داؤد ابن دقین العبد اور ابوبکر بن العریض نے خبر
 کیونکر قابل اعتبار و قبول ہوگا قال الشیخ عبدالحق الدہلوی نے شرح مشکوٰۃ قال ابن الدین
 ہوا مائتہ الحدیث شیعہ البخاری ناگہ مخالف لاجماع الصحابۃ فان الزیجی وقع فی بیز قرم خام
 ابن عباس و ابن الزبیر بنحو الامار کلمۃ مضمون الصحابۃ و لم یتکلم منہم احد فیکون حدیث فلتین مخالف
 للاجماع انتہی آہستہ اگر قول صحت حدیث مذکور کو محمول کرو اور پر صحت اسناد کے اور قول
 کو اور جوہ آخر کے تو تطبیق میں الکلام میں ممکن ہی اور مقبول لیکن اس تقدیر پر حدیث مذکور قابل
 احتجاج نہو جائیگی اور ایسی نصیح حدیث جو راجع ہو غلط اسناد کی مؤلف معیار کی کام آئیگی پس
 دفع کرنا مؤلف کا اسناد کی اضطراب کو بیفائدہ صرف ہی نہیں دعوی اضطراب فی الاسناد کا
 نہیں کیا جو اسکا دعوی ہوا کسی یہ بحث چاہیے اور ہم جب اضطراب متن الحدیث اور اسکا
 منہ اسکا بیان کرینگے تو دنانیر حال تحقیق اور قطعہ مولف کا کھل جائیگا اور وہ جو مولف نے
 زبان عربی میں کہا کہ اس تحقیق سی ساقط ہوا کلام بعض قاصرین کا کہ جرح مقدم ہی اور پر
 کے اسلامی کہ اسجگہ ہنجر حرم کو لڑا ہی دیا انتہی اور عبارت مسلم نقل کے اور اس میں تحریف
 کر کے لفظ عند اکثر حذف کر دیا تاکہ اس کلام کے توجیہ سی ہو کہ کچھ غرض نہیں مگر اتنی بات
 کہتے ہیں کہ اس قائل نے مذہب اکثر اصولیین پر جو جرح کو مطلقاً تبدیل پر ترجیح دینی صحت
 بنا کر کے کلام کیا ہے چنانچہ عبارت مسلم یہ ہے اذا تعارضت الجرح و التعلیل فالقہم للجرح
 مطلقاً عند اکثر انتہی پس اگر مؤلف معیار نے قول اکثر کو مسلم بنکھا تو اس میں بحث نہیں ہے

ابن الدین احمد بن حنبل و البخاری و یعقوب بن شیبہ و ابی حاتم و ابی
 زرعة و الدارقطنی و قد یقصر عبارة العیال عن اقامة الحجۃ علی دعواه بل بالذوق کا نصیر ہے
 فقید الدرامیم والدانیر قال ابن ہدی ناگہ الہام کو قلت ہدین این قلت ہذا لم تکن لہ حجۃ و کم
 لا یسہل لہ لذلک انتہی اور جو عبارتیں شرح خبیسہ میں نقل ہوئیں مبیانہ نقل کے ہیں سب
 حق طعن بہ جال حدیث میں وارد ہیں کامرپس کوئی نقل نصیح حدیث فلتین میں اسکو نصیحت ہوئی اور
 نام چودہ محدثین کا گستاخام نہ آیا اور صحیح کہنا بعض محدثین کا ایسی حدیث کو جو مخالف ہے
 اجماع صحابہ کے اور ضعیف کہیں اسکو حدیث مثلیہ ہے اور ابو داؤد اور علی بن الدین
 اور ابن عبدالبر اور امام غزالی اور ابی داؤد ابن دقین العبد اور ابوبکر بن العریض نے خبر
 کیونکر قابل اعتبار و قبول ہوگا قال الشیخ عبدالحق الدہلوی نے شرح مشکوٰۃ قال ابن الدین
 ہوا مائتہ الحدیث شیعہ البخاری ناگہ مخالف لاجماع الصحابۃ فان الزیجی وقع فی بیز قرم خام
 ابن عباس و ابن الزبیر بنحو الامار کلمۃ مضمون الصحابۃ و لم یتکلم منہم احد فیکون حدیث فلتین مخالف
 للاجماع انتہی آہستہ اگر قول صحت حدیث مذکور کو محمول کرو اور پر صحت اسناد کے اور قول
 کو اور جوہ آخر کے تو تطبیق میں الکلام میں ممکن ہی اور مقبول لیکن اس تقدیر پر حدیث مذکور قابل
 احتجاج نہو جائیگی اور ایسی نصیح حدیث جو راجع ہو غلط اسناد کی مؤلف معیار کی کام آئیگی پس
 دفع کرنا مؤلف کا اسناد کی اضطراب کو بیفائدہ صرف ہی نہیں دعوی اضطراب فی الاسناد کا
 نہیں کیا جو اسکا دعوی ہوا کسی یہ بحث چاہیے اور ہم جب اضطراب متن الحدیث اور اسکا
 منہ اسکا بیان کرینگے تو دنانیر حال تحقیق اور قطعہ مولف کا کھل جائیگا اور وہ جو مولف نے
 زبان عربی میں کہا کہ اس تحقیق سی ساقط ہوا کلام بعض قاصرین کا کہ جرح مقدم ہی اور پر
 کے اسلامی کہ اسجگہ ہنجر حرم کو لڑا ہی دیا انتہی اور عبارت مسلم نقل کے اور اس میں تحریف
 کر کے لفظ عند اکثر حذف کر دیا تاکہ اس کلام کے توجیہ سی ہو کہ کچھ غرض نہیں مگر اتنی بات
 کہتے ہیں کہ اس قائل نے مذہب اکثر اصولیین پر جو جرح کو مطلقاً تبدیل پر ترجیح دینی صحت
 بنا کر کے کلام کیا ہے چنانچہ عبارت مسلم یہ ہے اذا تعارضت الجرح و التعلیل فالقہم للجرح
 مطلقاً عند اکثر انتہی پس اگر مؤلف معیار نے قول اکثر کو مسلم بنکھا تو اس میں بحث نہیں ہے

تم ان عين رسول الله

[illegible]

ششم التجاری از مخالفت اجماع
 و الصحابه فان الزیج فی زمر
 طارین عیس و ابن الزبیر
 المارکون محمد الصحابه و لم یکن
 منهم احد متبعا و کما طاروا
 و کان ذلک الاقامه فخر
 و لم یکن منهم شریک
 من بیچات شرک
 و کان ذلک الاقامه فخر
 و لم یکن منهم احد متبعا
 و کان ذلک الاقامه فخر

چنانکه گویا در سوره ابی اسری که
 فرمود که هر چه نقصان است بر او راجع
 باشد این سخن پیش از این جامع است
 و در اجماع مکتوبی امام شافعی که بعضی گفته
 است تشریح این بیان می باشد که اگر کسی
 بنویسد یا من سکر یا اجماع مکتوبی است

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

[illegible][illegible]

ابن ابی عمیر عن ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا بلغ المأثر قلین او ثلاثاً لم یحکم شیء ورواہ ابو حمزہ
 الرازی عن یزید فلم یقل او ثلاثاً ثم یحکم شیء ورواہ الدارقطنی وابن عدی والقیطی فی کتابہ
 عن القاسم بن عبد السمیری عن محمد بن المنکدر عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم اذا بلغ المأثر اربعین قلہ فانه لا یحکم الخبث وضعف الدارقطنی بالقاسم و ذکر ان الکثیر
 وسمیر بن راشد وروح بن القاسم رووہ عن المنکدر عن ابن عبد السمیر عن عمر بن قاسم روای
 بسناد صحیح من جہت روح ابن القاسم عن ابن المنکدر عن ابن عمر قال اذا بلغ المأثر اربعین قلہ
 لم یحکم شیء وخرج روایہ سفیان من جہت دیگر وابی نعیم عنہ اذا بلغ المأثر اربعین قلہ لم یحکم شیء
 وخرج روایہ معمر من جہت عبد الرزاق عن غیر واحد عنہ وخرج عن ابی ہریرۃ من جہت شرا بن
 السکر عن ابی کثیر قال اذا کان المأثر قد اربعین قلہ لم یحکم شیء قال الدارقطنی کذا قال
 وخالقہ غیر واحد رووہ عن ابی ہریرۃ فقالوا لاربعین عرقاً و منهم من قال اربعین فلو اذہا لا یضطر
 یوجب اضعاف دان ولقیث الرجال مع ما فیہ من الاضطراب فی معنایہ البعث انتہی اور وہ جو
 جواب امام نووی کا مولف معیار نے نقل کیلئے کہ روایت شک والی حسین قلین او ثلاثاً اگر
 شاذ ہو پس متروک ہوگی اور اسکا ہونا اور نہ ہونا برابر سے انتہی ساقط ہی اسلامی کہ امام طحاوی
 نے اس روایت کو ثابت کیا ہو اور شاذ و اسکا دفع کیا ہی قال العلامة ابن نجیم فی البحر الرکن
 لکن الطحاوی ائمۃ بسناد وہ فی شرح معانی الآثار انتہی راقم الحروف کہتا ہی کہ شاذ کہنا امام
 نووی کا اس روایت کو بلا برہان ہی اسلامی کہ شاذ اصطلاح محدثین میں اس حدیث کو کہتی ہیں
 کہ راوی اسکا مخالفت کر ہی روایت میں راوی ارجم کی از روای حفظ کے یا حد کے قال
 ابن جریر نے شرح تجتید الفکر الشاذ لفظ الغیر و اصطلاحاً ما یخالف فیہ الراوی من ہوائہ منہ
 خطا و عدد و پس روایت حد و ابن سلمہ میں کوئی راوی نسبت روایت اخیری کے مرجوح نہیں
 ہے نہ خطا اور نہ حد و پس شاذ کیونکر ہوگی و من ادعی فعلیہ البیان و متنی لم یثبتین لایسبح بلا
 برہان اور یہ جو مولف معیار کہتا ہے شاذ کیا بلکہ منکر ہے کیونکہ تمام روایوں میں صحیحہ میں
 معنیہ ترمذی اور ابو داؤد کی متن اور نسائی اور ابن خزیمہ کے بلکہ خود ابن ماجہ کے دور راویوں

ابن ابی عمیر عن ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا بلغ المأثر قلین او ثلاثاً لم یحکم شیء ورواہ ابو حمزہ
 الرازی عن یزید فلم یقل او ثلاثاً ثم یحکم شیء ورواہ الدارقطنی وابن عدی والقیطی فی کتابہ
 عن القاسم بن عبد السمیری عن محمد بن المنکدر عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم اذا بلغ المأثر اربعین قلہ فانه لا یحکم الخبث وضعف الدارقطنی بالقاسم و ذکر ان الکثیر
 وسمیر بن راشد وروح بن القاسم رووہ عن المنکدر عن ابن عبد السمیر عن عمر بن قاسم روای
 بسناد صحیح من جہت روح ابن القاسم عن ابن المنکدر عن ابن عمر قال اذا بلغ المأثر اربعین قلہ
 لم یحکم شیء وخرج روایہ سفیان من جہت دیگر وابی نعیم عنہ اذا بلغ المأثر اربعین قلہ لم یحکم شیء
 وخرج روایہ معمر من جہت عبد الرزاق عن غیر واحد عنہ وخرج عن ابی ہریرۃ من جہت شرا بن
 السکر عن ابی کثیر قال اذا کان المأثر قد اربعین قلہ لم یحکم شیء قال الدارقطنی کذا قال
 وخالقہ غیر واحد رووہ عن ابی ہریرۃ فقالوا لاربعین عرقاً و منهم من قال اربعین فلو اذہا لا یضطر
 یوجب اضعاف دان ولقیث الرجال مع ما فیہ من الاضطراب فی معنایہ البعث انتہی اور وہ جو
 جواب امام نووی کا مولف معیار نے نقل کیلئے کہ روایت شک والی حسین قلین او ثلاثاً اگر
 شاذ ہو پس متروک ہوگی اور اسکا ہونا اور نہ ہونا برابر سے انتہی ساقط ہی اسلامی کہ امام طحاوی
 نے اس روایت کو ثابت کیا ہو اور شاذ و اسکا دفع کیا ہی قال العلامة ابن نجیم فی البحر الرکن
 لکن الطحاوی ائمۃ بسناد وہ فی شرح معانی الآثار انتہی راقم الحروف کہتا ہی کہ شاذ کہنا امام
 نووی کا اس روایت کو بلا برہان ہی اسلامی کہ شاذ اصطلاح محدثین میں اس حدیث کو کہتی ہیں
 کہ راوی اسکا مخالفت کر ہی روایت میں راوی ارجم کی از روای حفظ کے یا حد کے قال
 ابن جریر نے شرح تجتید الفکر الشاذ لفظ الغیر و اصطلاحاً ما یخالف فیہ الراوی من ہوائہ منہ
 خطا و عدد و پس روایت حد و ابن سلمہ میں کوئی راوی نسبت روایت اخیری کے مرجوح نہیں
 ہے نہ خطا اور نہ حد و پس شاذ کیونکر ہوگی و من ادعی فعلیہ البیان و متنی لم یثبتین لایسبح بلا
 برہان اور یہ جو مولف معیار کہتا ہے شاذ کیا بلکہ منکر ہے کیونکہ تمام روایوں میں صحیحہ میں
 معنیہ ترمذی اور ابو داؤد کی متن اور نسائی اور ابن خزیمہ کے بلکہ خود ابن ماجہ کے دور راویوں

یہی آیا ہے اذ ابغى الامار تلتين يعني دو غلی اور سب ائمہ جرح و تعدیل نے اسکو صحیح کیا ہے اور اصحاب سنی میں روایت شک و گمان کو محض ابن ماجہ نے تحریم کیا ہے اور اسکی بعض راویوں میں کلام ہے از انجملہ حماد بن سلمہ کہ انکے حافظہ میں آخر عمر میں نثر ہو گیا تھا جیسا کہ تقریب میں ہے اور از انجملہ وکیع ابن عجز کہ انکو اوام بہت رہتے تھے جیسا کہ تقریب میں ہے اور از انجملہ علی بن محمد کہ بھہ بھی مھو لکری تھی جیسا کہ کہا تقریب میں پس نظن غالب شک انہین تیونین کسی کسی صادر ہوا ہے تو یہ حدیث ضعیف مقابلہ میں اقاد صحیحہ کے منکر ہوئی انتہے تو جواب اسکا بھہ ہی کہ حدیث منکر جب ہو کہ مرجح مقابلہ حدیث راوی راجح کے پڑی اور پھر اسکی راوی میں ضعف بھی ہو کا اعتراف بالقرض و استشہاد بعبارة شرح شخبۃ الفکر اور تیون راوی جنگو مؤلف نے ضعیف قرار دیا مگر ضعیف نہیں ہیں اسبہ مرتبہ عالی جو صفات رواۃ کا ہے وہ انہیں نہیں ہو اسو سطلی کہ بھہ جرح حماد ابن سلمہ میں تقریب سی نقل کیا تغیر خطہ بالآخرۃ یہ موجب ضعف کا نہیں اسکی خود تقریب میں بیان مراتب رواۃ میں کہا ہے الخاضعۃ من قصر عن الرابعۃ خلیلا و الیہ الاشارة بصندوق سی الحفظ او صدوق یسمی او یخطی او تغیر خطہ بالآخرۃ انتہی پس موافقہ اس بیان کے حماد ابن سلمہ مرتبہ خامسہ میں پھر سے اور مرتبہ سادسہ کی حدیث ضعیف اور متروک نہیں ہوتی چنانچہ تقریب میں مرتبہ سادسہ میں فرماتے ہیں السادسۃ من کثیر من الحدیث الا التلیل و لم یثبت فیہ اثیرک حدیثہ من اجلہ و الیہ الاشارة بلفظ مقبولۃ یتلج و الا فلیتن الحدیث انتہی پس جب مرتبہ سادسہ کی حدیث بھی مطلقاً قابل ترک نہ ہوئے مرتبہ خامسہ کے کیونکر ضعیف اور لائق ترک ہوگی اور اگرچہ وثوق اور کمال حماد بن سلمہ مرتبہ ادنی کے جو مرتبہ علیا اسناد کا ہے نہیں ہے لیکن انکو خود ابن حجر عسقلانی صاحب تقریب نے مرتبہ ثانیہ اسناد میں رکھا ہے کہ قال فی شرح شخبۃ الفکر و دود نہانی الزبیر کہ و بریدۃ بن عبداللہ ابن ابی بردۃ عن جیدہ عن ابی موسی و حماد بن سلمہ عن ثابت انتہی اور یہی ابن حجر دایۃ الساری مقدمہ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ بخاری نے حدیث کے ساتھ تعلیقاً استشہاد پکڑا ہے اگرچہ احتیاجاً نہیں ذکر کیا اور سلمہ حماد

انگریزی میں خدا کا اضطراب اما
 علی الشک فی قوت القسین اد ثنائی نویسی
 شاذہ دوی تکرر کوفو والکصدہا است
 دہاندانی لکھی اتون شاذہ کیکلک تکرر
 تمام دیاتون مجھ میں یعنی زنی کی اور
 ابو داد کی کہین اور نسا کی اور ان میں
 کہ کیکلک خدایان کی اور دیاتون میں
 آیا ہو کر از این انکافین یعنی دفعی اور
 شاذہ فیصل میں ہے کہ کیکلک کیکلک
 شک دانی کو میں کیکلک کیکلک
 باہری سن تو تکرر کیکلک کیکلک
 را دیون میں کلام یازا کیکلک کیکلک
 کو کو کیکلک کیکلک کیکلک کیکلک

خالہ ام المصوت و شفا علیہا
 انتخبہ اور مصطفیٰ کیکلک کیکلک
 مینا کیکلک کی موجب اضطراب کی ہو گئے
 حدیث دوسری جی کہ کیکلک کیکلک
 تکرر کیکلک کیکلک کیکلک کیکلک
 جہود شاذہ رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم سے ثابت نہیں

بیساکا کو تو یہ سید
من محمد امیر کاشغر
نصا ادا را تو خوش
صدق دادام بنج
بن فزون یک ایچ
کدرا تو بیک ایچ
ادام است تو فیو
ار تو بیک ایچ
فقد تو ایچ
سپاسی تو ایچ
تو ایچ

[illegible]

فرماتے ہیں کہ ضبط میں قلت مہنسی حدیث ضعیف نہیں ہو جاتی جب تک کہ راوی سی خطا
 فاحش نہ ہو بلکہ حدیث اسکی حسن لذاتہ ہوتی ہے اور وہ مثل حدیث صحیح کے منجھ بہ ہوتی ہے
 البتہ نہ اسکی مثل قوت صحیح لذاتہ کے نہیں ہے لیکن جب حدیث حسن لذاتہ ساتھ طرق
 آخر کے مروی ہوئی تو اس پر حکم صحت کا کیا جاتا ہے۔ ولفہ فان تحت ضبطی اذا کان
 راوی المحدث متاخرًا تاخرًا لیسیرًا غیر فاحش عن درجۃ الحفاظ الضابط ولم یبلغ الے
 مرتبۃ الراوی الضعیفۃ الفاحش الخطار والمراد مع بقیۃ الشروط المتقدمۃ فی حدیث صحیح
 اتصال سند و العداۃ و عدم الشذو و عدم العلۃ القادحۃ فہو الحسن لذاتہ و ہذا القسم مشارک
 للصحیح و لہذا اوردتہ طائفۃ من المحدثین فی نوع الصحیح و النکان و دوتہ فی القوۃ و انما یکلم لہ بالمتع
 عند قوۃ و الطرق و طریق و احدی ساولہ او اخرج لاق للصورۃ و المجموعۃ قوۃ بحجر القدر الذ
 تصدیقہ بحدیث راوی الحسن عن راوی الصحیح انتہی مختصر پس موافق اس کلام علومی اور ابن حجر
 کے راایت مذکورہ ابن ماجہ حسن لذاتہ ٹھہری اور طرق آخر سے بھی مروی ہوئی کامر تو
 حدیث صحیح ہو گئی چہ جائیکہ منکر اور شاذ پس ساقط ہوا قول مؤلف معیار کا اور ثابت ہوا
 اضطراب آئے۔ فی الحقیقۃ قلتین کا بھت ثبوت اور صحت روایت قلتین آؤ ثلاثا کے اور
 باقی وجوہ اضطراب سوا ابہام معنی اور عدم تعین مراد کے جسکو بعض اہل علم نے اضطراب فی
 المعنی تعبیر کیا۔ یہ ہمارے نزدیک قابل قبول اور محقق نہیں ہیں لہذا ہم اسکی طرف متوجہ نہیں
 ہوتے اور ضعف استدلال جو بسبب اشتراک لفظ قلعہ کے اور عدم تعین مراد کے پیدا ہوا
 اسکو لکھتے ہیں قال صاحب نویر اور چوتھی وجہ یہ کہ لفظ قلعہ کا مشترک ہے الخ
 قال مؤلف لم یسیر لفظ قلعہ کا بلحاظ اصل وضع کے نہ شک مشترک ہی در میان معانی
 ذکر کی گئے مؤلف کے الخ قول ثری وجہ دہلی غیر منجھ بہ ہو حدیث قلتین کے یہ کہ لفظ
 قلعہ کا مشترک ہی در میان معانی کثیرہ کے مثل اعلیٰ راس کے اور سام کے اور جبل کے
 اور ہرشی کے اور جماعت انسان کے اور بڑی مشک کی اور بڑی ٹھلیا کی یا مطلق ٹھلیا کے
 یا خاص ٹھلیا جرمی کی ہوتی ہے اور کوزہ صغیرہ کی قال نے القاموس و العلۃ بالنصر علی
 الرأس و استائم و الجبل او کل شیء و الجماعۃ و الشجر و العظیمۃ و عامۃ او من

اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب
 اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب
 اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب
 اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب

ابو ہریرہ کا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب
 اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب
 اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب

ابو ہریرہ کا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب
 اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب
 اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب

اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب
 اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب
 اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب

۲۸۷

اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب
 اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب
 اسکا قول راوی علی بن
 محمد بن علی بن ابی طالب

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰

ذکر کر دینا انکا مناسب تاکہ اہل تشیع اور اہل سنت میں تقیم کر لیں اور شیخ الحدیث و غیرہ مالک
 اور جبرق روات حدیث کی تمام روایات میں قطعاً اور صحیحاً نقد اور مستند میں پس حاجت بیان نہیں اور
 چھوڑ دینا امام شافعی کا ذکر بسناد حدیث مذکور کو اترتے ہیں سی نہیں ہے اور اسطی کہ نحو وانہوں نے
 مسلم فرمایا ہی کہ اسناد اوسکی مشکوٰۃ یا نہیں ہے بسناد اسناد یا نہ ہوگی تو حفظ اور عدالت اور وثوق
 روات کیونکہ معنوں ہوگا اور دوسرا طرز ترک ممانہ کا ہے نہ جو امام شافعی سی اس روایت میں واقع ہوا
 یعنی بحدیث نہ یاد ہونے اسناد کے ذرا اسناد و مکر سکی اب اس محل میں بعد اتمال ممکن نہیں کہ شافعی
 کے نزدیک روات حدیث مذکور کے عدل تھی بحدیث نہ ہی تعدیل اور تو ثیق روات تو بدہ کر اور حفظ اسناد
 ممکن نہیں کہ یہاں پر امام شافعی کو اسناد محفوظ نہ ہی تعدیل اور تو ثیق روات تو بدہ کر اور حفظ اسناد
 کے ہو سکتی ہے جب محفوظ نہ ہوئی تو تعدیل کسکی کیجائیگی اور امام شافعی کا انہ جرم و تعدیل میں سی ہوتا
 کیا نفع دیکھا اور قول تحریر کا یہاں پر کیونکر تطبیق پایگا اور ثانیاً بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ یہ حدیث قسم
 اول سے جو اصطلاح اہل حدیث میں مرسل کہلاتی ہی ہی کہہ جاتا ہی کہ قبول کرنا اس حدیث کا خود سبب
 امام شافعی کے منافی ہی اسلئے کہ مذہب او انکا مخالفت جمہیر علماء مجتہدین کے یہ ہو کہ حدیث مرسل کو
 جب تک کہ دوسرے حدیث اسکی معارضہ اور مؤید نہ ہو قبول نہیں فرماتے اور اس محل میں کوئی حدیث
 آخر مؤید اسکی موجود نہیں پس کس طرح قبول کیجائیگی قال فی شرح منجۃ الفکر و قال الشافعی یقبل ان اعتقد
 بحیثیہ من جدید آخر یأثرین الطريق الاوئے مسند کان او مرسل لا یترجم حمال کون الحمد و فی ثقتہ
 فی نفس الامر انتہ و قال فی التفسیر الغیثا پوری و اما تقدیر الشافعی بالفتن بنار علی قولہ صلی اللہ
 علیہ وسلم اذ ابکم ائمة فذلین لیس فی کل خبیثاً و ضعف لان راویوں ہل فلق الشافعی لما روی ہذا الخبر قال
 انہ فی رجل فیکون الحدیث مرسل و المرسل عندہ لیس بحجۃ سئلناہ لکن علیہ مجرۃ فانہا تصلح للکون و البوۃ
 و کل ما یقبل بالیوم ہی ایضاً اسم لہائیمہ الرجل و یقبل سئلنا لکن فی من الحدیث اضطراب انتہی بقدر
 الحاجۃ اور ثانیاً یہ کہ ہستی یہ یہی تسلیم کیا کہ قبول کرنا اس حدیث کا موافق ہی مذہب شافعی کی لیکن کہیں
 کہ لفظ من قتال ہر کام میں شیعہ میں محفوظ نہیں ہی اور روایت اسکی نہیں ثابت مگر غیرۃ ابن سقلاب سی اور وہ
 منکر الحدیث تھی قال العلامة ابن الہمام قال ابن ہادی قولہ فی منہ من قتال ہر غیر محفوظ لایکر الائمہ عندہ
 الحدیث من روات غیرۃ بن سقلاب یعنی ابابشر منکر الحدیث انتہی پس سقلاب ہا یہ کہنا مولفہ کا کہ مراد اس

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰

حدیث میں قلعہ سے منکح ہجر کا ہے جیسا کہ بعض روایات میں مصرح آیا ہے۔ البتہ یہ کہ جہنی جہ بھی تسلیم
 کر لیا کہ لفظ من قلعہ ہجر کا متن حدیث میں ہے لیکن قلعہ ہجر شامل ہے کوزہ اور ٹھلیا اور مشکلی کو جو
 ہجر میں بنتی تھی پس جہ کیونکر متعین ہوا کہ کوزہ اور ٹھلیا مراد نہیں اور منکح ہی مراد ہے اور یہ کہ قلعہ قلعہ
 ہجر منکح و تھو اس زمانہ میں دعویٰ صحت ہی بلا سند و برہان اسکا جواب ہے کہ قلعہ ہجر یعنی کوزہ اور ٹھلیا
 کے اور نقدیر مار ساتھ قامت انسان اور اس جبل کے سب اس زمانہ میں معرکہ تھی پس تعین الحکمیت
 کے ساتھ شہرت کے قابل التفات نہیں اور وہ جو وجہ جواب ثانی نہیں کہا ہی کہ قلعہ مشترک شہر اور میان
 ہجرتی ٹھلیا اور بڑی مٹکے کے پس اگر ہجرتی بڑا منکح مراد تھا تو حاجت بولنی دو قلعوں کی کیا تھی ایک قلعہ کبیر
 کہہ دینے میں دونوں آسکتے تھے تھو اور نامہ فوم سے ساتھ تحقیق سابق کے سہلی کے ثابت ہو چکا ہے یہ امر کہ اس
 نعل میں قلعہ کو یعنی قامت انسان اور اس جبل اور کوٹان شتر اور کوزہ صغیرہ کے ہی لے سکتی ہیں اور
 نقدیر آب باعتبار محنت کے ساتھ شیاوند کوزہ کے ممکن بلکہ واقع ہے چنانچہ دیکھو اب دریا وغیرہ کو عن
 بین ساتھ قامت انسان اندازہ کرتے ہیں اور کہتی ہیں کہ دو قلعہ آدم پانی تھا یا تین قلعہ آدم اور اس طرح
 کہتے ہیں کہ ما تھی ڈباؤ پانی سے یا ایک نیزہ پانی سے اور حدیث ظہین میں سائل نے جنگل کے پانی سے
 سوال کیا تھا اور وہ برکون میں اور گڑھ نہیں ہو کرتا ہے پس نقدیر یا دسکی ساتھ قامت انسان ہی کے
 مناسبے قال فی الغنایہ ثم نقول ارادوا بالقلۃ قامت الرجل لانه ذکر القلۃ نقدیر الماء فی البحار فی والیہ
 نے احوال فی انما یقدر بالغنایہ لا بالحوار انتہی تو قلعہ کو در میان چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکلی کے قلعہ مشترک
 انکر جواب کا مرتب کرنا اور باقی احتمالات کو بلا وجہ اور ادیتا سا قلعہ ہے اور ثانیاً جہنی تسلیم کر لیا کہ
 اشتراک در میان انہیں دو کے ہی لیکن یہ کیونکر مانا جاوے کہ ایک بڑا منکح ہجر کا بقدر دو ہی ٹھلیوں
 ہجر کے ہوتا ہی ممکن ہے کہ بقدر ڈیرہ ٹھلیا کے یا تین کے یا چار کے مثلاً ہو پس منکح کہہ دینے میں علی التعمین
 مقدار پانی دو ٹھلیوں کا بیان میں آجانا صحیح نہ ہو اور بعض وجہ مشترک کی ساتھ اس طریق کے متعین
 نہ ہو ہی اور قول بعض خفیفہ کا اور نقویہ ابن دقیق العبد شافعی کا قول بعض خفیفہ کو سالمہ را قرح کسی اور قلعہ
 ہو قول سب القاسم بن سلام کا جو کہتے تھے کہ اگر قلعہ صغیرہ مراد ہو گا تو حاجت ذکر حد کی نہ ہو گی اسلی
 کہ دو صغیرہ بقدر ایک کبیرہ کی ہوتی ہیں اس سہلی سا قطر ہوا کہ دو صغیرہ کو علی التعمین بقدر دو کبیروں کے
 قرار دینا فرض صرف اور تشخیص بحث ہی اس پر کوئی برہان نہیں اور ثانیاً یہ کہ اب یہ جہ بھی تسلیم کیا کہ ایک

لا نقدر علی آجانیہ اور
 شہدایہ لا نقدر علی موجود
 ہے اور مشکلی کی آگے
 قلعہ منکح اور ادیتا سا قلعہ
 اختلاف و غلطی اور اس
 منکح لفظ مشترک کی کو غلط
 اور متعین ہی اسکی ہی متعین
 ہو اور قلعہ رسول اللہ
 سہلی اللہ علیہ وسلم
 ابیریک الی ابیریک

اگر کسی نے کہا کہ اس حدیث میں "معموم" لفظ منصوص کے ساتھ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ "معموم" لفظ عام ہے اور اس کا معنی ہے "معموم" اور "معموم" لفظ عام ہے اور اس کا معنی ہے "معموم"

تخصیص اسکی کرتی پس بخاطر عموم لفظ منصوص کے حدیث قلعین کے معارض ہوا اور حدیث قلعین کے بھت ضعف کی جسکا بیان مفصلاً گذر چکا تحصیل اسکی نہیں ہو سکتی پس بضرر بحکم معارض کے کہ راجح کو ترجیح دیا جاتی ہے اور مرجوح کو ترک کیا جاتا ہے ہی عمل حدیث قلنیر پر ترک کیا جائیگا یہی معنی ہیں کلام مولف تنویر الحق کے قال فی المعایر فان قلت البرہ عندنا لعموم اللفظ لا تخصیص السبب فلیکف اختص عموم قوله علیہ السلام الامر بطہور لایخصه شیء سبب ان کان ردود الحدیث فی حقیقہ ہو بضرر تضاعف قلت انما لا یخص عموم اللفظ سببہ اذ الم یخصه مثله فی القوة وقد وردا ہما بالتحقیق وہو کیا دیتے نے القوۃ وہو حدیث الاستیظافہ قولہ علیہ السلام لایؤتوکن ائدکم فی المار الدائم الخ واما تخصیصنا ہندین الحدیثین دفعا لستنا فیض وذلک لان الحدیثین اذا تعارضتا وجعلت تاریکھا شجلا کا تنہا در داسعائیم بعد ذلک ان ائکن لعل بہا یجمل کل واحد منہما علی موضع یکن وان لم یکن لعل یطلب الترجیح وان لم یکن الترجیح یکتا تران ولہذا ائکن لعل بہا شہادۃ ثقلۃ الاحادیث علی ما قلنا فلیکن ذلک لہذا فکان بامان باب لعل لدفع التناقض لامن باب التخصیص بالسبب انتہی وکذا فی البیرونی فاما عن السراج الہندی وصاحب المعراج اور یہ جو مولف معیار نے توضیح و تلویح کسی نقل کیا ہے کہ لعل لام تعریف میں عہد ہی اسکی معنی یہ ہیں کہ باعتبار حصول فائدہ جدیدہ کے لام عہد راجح ہے و جبکہ دلیل مذکور اسکی اسپر دلالت صریحہ رکھتی ہے اور باعتبار شمول افراد کے جس محل میں محمول مقصود ہو راجح لام استغراق ہی آورد و سری وجہ ترجیح استغراق کی یہ ہے کہ لام عہد میں مذکور معلوم ہونا دخول لام کا ضروری ہی بخلاف استغراق کے پس دلالت لام عہد کی محتاج ہوئی طرف قرینہ کے اور لام استغراق وال ہوا بل قرینہ تیسری یہ کہ استعمالات شارح میں استغراق ہی اصل اسلی کہ مقصود شارح کا تقسیم احکام ہی واسطی مکلفین کے اور عہد خارجی اسکی معافی ہی قال فی مسلم الثبوت وشرع لہو العلوم ثم الرائج العہد الخارجی لا فائدہ جدیدہ وکون الذکر سابقا قرینہ علیہ ثم الرائج الاستغراق لا کثیر فی موارد الاستعمال خصوصاً فی استعمالی الشارح انتہی وقال بحر العلوم فی شرحہ ثم الخارج عند جما میر شایخنا بل شایخ الشافعیہ والاکثیریہ بل لعلیہ ایضاً علی ما ہو الظاہ ان المدخل حقیقہ فی الاستغراق عند معارف اللام کہ ان بہ ورنہا

اگر کسی نے کہا کہ اس حدیث میں "معموم" لفظ منصوص کے ساتھ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ "معموم" لفظ عام ہے اور اس کا معنی ہے "معموم" اور "معموم" لفظ عام ہے اور اس کا معنی ہے "معموم"

اگر کسی نے کہا کہ اس حدیث میں "معموم" لفظ منصوص کے ساتھ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ "معموم" لفظ عام ہے اور اس کا معنی ہے "معموم" اور "معموم" لفظ عام ہے اور اس کا معنی ہے "معموم"

اگر کسی نے کہا کہ اس حدیث میں "معموم" لفظ منصوص کے ساتھ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ "معموم" لفظ عام ہے اور اس کا معنی ہے "معموم" اور "معموم" لفظ عام ہے اور اس کا معنی ہے "معموم"

خطه در دره که در کابل
شهری قیامت کیا که
چاکرین و مل و دود
قوام و افسر و کادر
پادشاه و دولت و
کتابت و تالیف و
کتابت و تالیف و
کتابت و تالیف و

تعبیر کے مجس بہ جاتا ہی اور مستند ان صاحبوں کی احادیث صحیحہ میں کہ تفصیل اسکی یہاں پر نظر اختصار و عدم
 احتیاج نہیں کیجانی قال ابن جریر نے فتح الباری تحت حدیث ولوغ الکلب وذاک کہ محمول علی الماء تعلیل
 عند اہل العلم علی اختلافہم نے حدیث تعلیل وقد تقدم قول من لا یعتبر الا التفرع و عدم انتہی پر اختلاف
 پڑا اس امر میں کہ آب کثیر کو نسا ہی اور قلیل کو نسا امام شافعی فرماتے ہیں کہ بقدر قلین کے کثیر ہی اور
 امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کثیر وہ ہے جس میں اثر نجاست کا ایک جانب سی طرف دوسری جانب کی
 نہ پونہی پہر علامت نہ پونہی اثر کی روایت مشہورہ میں امام ابی حنیفہ اور صاحبین سی یہ ہے کہ
 ترکیب ایک جانب سی دوسری جانب آب کی حرکت نگر ہی اور متاخرین نے علامت وصول نجاست
 میں اختلاف کیا بعض نے مثل ابی نصر بن محمد بن سلام کے تفسیر اسکی یوں کی ہی کہ کدورت جو ایک
 جانب آب میں بجمہت غسل کر نیکی پیدا ہو وی وہ دوسری جانب تک نہ پونہی اور ابو حفص کبیر جو شام
 خاص ہیں امام محمد کے وہ فرماتی ہیں کہ زعفران وغیرہ یعنی کوئی رنگ دارشی او سین ڈالی جائیوں
 اگر رنگ ایک طرف سی دوسری طرف نہ پونہی تو یہ علامت ہی عدم وصول نجاست کی اور ابو سلیمان
 جوز جانی فرماتے ہیں کہ اگر محل وہ نجاست میں عرض و طول پانی کا اذ وہی مساحت کی عشر فی عشر
 ہو تو وصول نجاست نہوگا اور اگر اس سی کم ہی تو ہوگا اور نوادر میں ایک روایت امام محمد سی بھی ہے
 اور بعض بلکہ اکثر علماء مرجحین جو نے الجملہ مجتہد ہیں انہوں نے ہی روایت کو اختیار کیا ہی اور سی پر
 فتویٰ دیا ہے قال فی الشادی المتار خانیۃ مائلۃ من محیطہ وغیرہ یجب ان یعلم ان الماء الراکد
 اذا کان کثیرا فهو بمنزلة الماء الجاری لا یتجسس جمیعہ بوقوع النجاستہ فی طرف الا ان یتغیر لونه او طعمہ
 اور سیمہ علی ہذا التعلیل العلماء یہ آخذ طائفتہ المشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ وان کان قلیلا فهو بمنزلة الجاری لا
 یتجسس بوقوع النجاستہ فیہ وان لم یتغیر اذ او صافیہ وقال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ لا یتجسس بالم یتغیر احد
 او صافیہ وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فی ما دون الثلثین مثل قولنا واذ ابلغ قلین او زیادہ چھ مثل
 قول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ثم لا یجوز من حد فاصل بین القلیل والكثیر فقول اذا کان الماء یجب یتخلص
 بعضہ فی بعض بان یصل النجاستہ من الجزیر المستعمل فی السجۃ الاخر کان قلیلا وان کان لا یتخلص
 کان کثیرا وادۃ الشنبہ المخلو من الجواب فیہ الجواب فیما اذا لم یتخلص ثم اتفقت الروایات عن ابی حنیفہ
 و ابی یوسف و محمد رحمہم اللہ تعالیٰ فی الکلب المشہور ان المخلو من التبر بالترکیب اذا حرك طرف منہ ان لم

یہ حدیث صحیحہ ہے اور مستند ان صاحبوں کی احادیث صحیحہ میں کہ تفصیل اسکی یہاں پر نظر اختصار و عدم
 احتیاج نہیں کیجانی قال ابن جریر نے فتح الباری تحت حدیث ولوغ الکلب وذاک کہ محمول علی الماء تعلیل
 عند اہل العلم علی اختلافہم نے حدیث تعلیل وقد تقدم قول من لا یعتبر الا التفرع و عدم انتہی پر اختلاف
 پڑا اس امر میں کہ آب کثیر کو نسا ہی اور قلیل کو نسا امام شافعی فرماتے ہیں کہ بقدر قلین کے کثیر ہی اور
 امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کثیر وہ ہے جس میں اثر نجاست کا ایک جانب سی طرف دوسری جانب کی
 نہ پونہی پہر علامت نہ پونہی اثر کی روایت مشہورہ میں امام ابی حنیفہ اور صاحبین سی یہ ہے کہ
 ترکیب ایک جانب سی دوسری جانب آب کی حرکت نگر ہی اور متاخرین نے علامت وصول نجاست
 میں اختلاف کیا بعض نے مثل ابی نصر بن محمد بن سلام کے تفسیر اسکی یوں کی ہی کہ کدورت جو ایک
 جانب آب میں بجمہت غسل کر نیکی پیدا ہو وی وہ دوسری جانب تک نہ پونہی اور ابو حفص کبیر جو شام
 خاص ہیں امام محمد کے وہ فرماتی ہیں کہ زعفران وغیرہ یعنی کوئی رنگ دارشی او سین ڈالی جائیوں
 اگر رنگ ایک طرف سی دوسری طرف نہ پونہی تو یہ علامت ہی عدم وصول نجاست کی اور ابو سلیمان
 جوز جانی فرماتے ہیں کہ اگر محل وہ نجاست میں عرض و طول پانی کا اذ وہی مساحت کی عشر فی عشر
 ہو تو وصول نجاست نہوگا اور اگر اس سی کم ہی تو ہوگا اور نوادر میں ایک روایت امام محمد سی بھی ہے
 اور بعض بلکہ اکثر علماء مرجحین جو نے الجملہ مجتہد ہیں انہوں نے ہی روایت کو اختیار کیا ہی اور سی پر
 فتویٰ دیا ہے قال فی الشادی المتار خانیۃ مائلۃ من محیطہ وغیرہ یجب ان یعلم ان الماء الراکد
 اذا کان کثیرا فهو بمنزلة الماء الجاری لا یتجسس جمیعہ بوقوع النجاستہ فی طرف الا ان یتغیر لونه او طعمہ
 اور سیمہ علی ہذا التعلیل العلماء یہ آخذ طائفتہ المشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ وان کان قلیلا فهو بمنزلة الجاری لا
 یتجسس بوقوع النجاستہ فیہ وان لم یتغیر اذ او صافیہ وقال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ لا یتجسس بالم یتغیر احد
 او صافیہ وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فی ما دون الثلثین مثل قولنا واذ ابلغ قلین او زیادہ چھ مثل
 قول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ثم لا یجوز من حد فاصل بین القلیل والكثیر فقول اذا کان الماء یجب یتخلص
 بعضہ فی بعض بان یصل النجاستہ من الجزیر المستعمل فی السجۃ الاخر کان قلیلا وان کان لا یتخلص
 کان کثیرا وادۃ الشنبہ المخلو من الجواب فیہ الجواب فیما اذا لم یتخلص ثم اتفقت الروایات عن ابی حنیفہ
 و ابی یوسف و محمد رحمہم اللہ تعالیٰ فی الکلب المشہور ان المخلو من التبر بالترکیب اذا حرك طرف منہ ان لم

بخروج الطرف الآخر فهو مما لا يخلص وإن تحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص سيئد بوصول الحركة إلى
 الجانب الآخر على أن النجاسة وصلت إليه وبقدر وصول الحركة على أن النجاسة لم تصل إلى السب
 والمتأخرون اعتبروا المخلوص بشي آخر فمن أبي نصر بن محمد بن سلام رحمه الله تعالى أنه قال إن كان
 المخلوص باللو غتسل فيه يتكدر الجانب الذي غتسل ووصلت الكدرة إلى الجانب الآخر فهو مما يخلص
 بعضه إلى بعض والبرص الكبير اعتبر المخلوص بشي آخر وهو الصبي فقال ينفقه فيه البص من جهة
 فإذا أكثر الصبي من الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه إلى بعض والبرص الجرباني رحمه الله تعالى
 كان يقول إن كان عشر في عشر فهو مما لا يخلص وإن كان أقل فهو مما يخلص وعن محمد بن عبد الله تعالى
 في النواذر أنه سئل عن هذا المسألة فقال إن كان مثل مسجد في هذا فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض
 قلنا متبع المسجد كان ثمانين في رواية وعشرة في رواية وعشرة في رواية وثنا عشر في رواية
 رواية وعامة الشائخ أخذوا بقول أبي سليمان وقالوا إذا كان عشرة في عشر فهو كثير في شرح
 الطحاوي وعليه ثبت في انتهى مع بعض اختصار آب محل غورهم كهيه جو متاخرين في علامته وهو
 نجاست بين اختلافات مذكوره اپنی فہم اجتہاد ہی کسی کئی میں یہ حقیقت میں سب تفسیرین ہیں
 امام ابی حنیفہ کی سہ سہ کی اصل مذہب امام اعظم کا اکثر میں یہ تھا کہ خلوص نجاست ایک
 جانب سے دوسرے جانب کو نہ ہو اور اس عدم خلوص کے پہچان خود امام اور صاحبین نے ساتھ ہی
 تحریک ایک جانب کے دوسرے جانب کے بیان فرمائی لیکن اس بیان سے ابھی نفع اچھا نظر مقلدین
 عوام میں کیا یعنی نہوا سہ کی کہ تحریک موافق قوت حرکت کی اور مدد سے تحریک کے باہم تعلق ہوتی ہی
 ایک تحریک سے جس سے دوسرے جانب بھی حرکت نہ پہنچے گی اور ایک وہ ہی جس سے پچاس گز تک مدد
 پہنچے گا پس مقلد کے نزدیک مقدار قوت تحریک متعین نہ ہو گی کہ جس سے وصول اور عدم وصول
 میں ایک جانب سے دوسرے جانب تک تفرقہ کر لے لہذا متاخرین مجتہدین نے اس مذہب محل اور قول
 مجہم کی تفسیر میں کہیں بعض نے کہا کہ اسکو ساتھ رنگہار چیز کے معلوم کر بعض نے کہا وصول کدورت
 سے دریافت کر بعض نے کہا کہ یہ امر ساتھ مساحت کی متعین ہوگا یعنی مقدار عشرین مصل
 نجاست ایک جانب سے دوسری جانب تک نہیں ہوتا یعنی تحریک متوسط قوت حرکت متوسط
 واقع ہو تو مدد سے تحریک دس ذراع شرعی تک پہنچتا ہی اب کسی کو عوام مقلدین میں کسی شہاد

بجهت اختلاف تخریک اور قوت محرکین کے اس مقدار آید مین کہ جس میں حصول نجات ایک
 جانب سے مشروط دوسری جانب کی نہیں ہونا چاہیے باقی رہا اور قول محل امام ہمام متصل ہو گیا
 اور امر منقطع ہو گیا اور وہ لوگ جو اس محل میں قول امام کے منسربین سب مجتہدین ارباب
 تخریک ہیں انکو تفسیر قول محل امام کی جائز ہے کما مر سابقاً اور چونکہ طبقات مجتہدین کو ہمیں پیشتر
 کلام ابن الہمام وغیرہ سے نقل کر دیا ہے لہذا کمر حاجت بیان نہیں با آنکہ ایک روایت امام محمد
 کی بھی جو منقول ہے کتب نوادرسی ہی انکی موافق ہے اگرچہ رجوع امام محمد کا اس سے منقول
 ہے لیکن رجوع سے کچھ حرج ان اکابر کا نہیں سہلی کہ یہ حکم معنی ہے انکی فہم اجتہاد ہی پر امام محمد
 اوسکے موافق ہوں یا نہ ہوں اسوہلی علامہ شامی اور قول در مختار کے حسین بعد نقل روایت
 اکبرامی مستلے یہ کی استدراک کر کے تحقیق علامہ عمر بن نجیم صاحب النہر الفائق کے موافق آرای
 صاحبہ متاخرین کے ذکر کی ہے قبول کرنا ابن الہمام اور ابن امیر الحاج اور ابن نجیم وغیرہ کا
 اکبرامی مستلے بطحا و سہی نقل کر کے اوسے استدراک کر تا ہے اور کلام علامہ شامی و علامہ شامی
 سہ الدین دیکر سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے سونقلین موافق تحقیق متاخرین کے جنہوں نے
 اعتبار عشر فی عشر کیا ہے کلام اکابر فقہا سے نقل کی ہیں اور کہا ہے کہ کسیکو مقلدین میں سے
 مخالفت اسکی درست نہیں سہلی کہ کچھ صاحبین ارباب تخریک تھے جو یہ لوگ فتویٰ دین ہم
 مقلدین کو اسی پر عمل کرنا واجب ہے اب پہلی عبارت در مختار سنو پہر کلام علامہ شامی اور سہلی
 کرد فال فی الدر المختار والمعتبر فی مقدار الراکد اکبرامی المستلے یہ فیہ فان قلب علی ظنیہ
 عدم خلوص النجاستہ الی الجانب الآخر جائز والا فلا ہذا ظاہر الروایت عن الامام والیہ رجوع محمد
 و ہوا الصیح کما فی الغایت وغیرہ و تحقق فی البحر اتہ الذہب و بہ یس و ان التقدر بعبر فی عشر لا
 یرجع الی اصل یقیم علیہ و رد ما جاب بہ مد الشریعہ لکن فی النہر وانت خیر بان اعتبار عشر
 مضبوط ولا یتما فی حق من لا راہی لہ من العوام فلذا اکتفی بہ المتأخرون الا علام انتہی قال العلام
 الشامی لکن فی النہر الخ قد تعرض لہا فی البحر ایضاً ثم ردہ بانہ انما یعمل بما صح من الذہب لا
 بفتویٰ المشایخ والوجہ مع صاحب البحر اذا اطلعت علی کلامہا خربت بذلت افادہ طحاوی
 اقول و ہوا الذی حط علیہ کلام المحقق ابن الہمام و تلمیذہ العلام ابن امیر الحاج لکن ذکر بعض

الحشین عن شیخ الاسلام الکلتی سعد الدین الدبیری فی رسالته القول الرافی فی حکم ما راجع
 الیه حق فیها ما اختاره اصحاب السنن من اعتبار العشر ورویهما علی من قال بخلافه ورویهما
 وادور وخرمانہ نقلنا طبعاً بالعصایہ ان قال شمس واداکنت فی الدارک عزایتکم البصرک عاذکالا
 شمس نئی واداکنت البصرک لیس فیہ لیس رآدہ بالابصار ولا یخفی ان المتأخرین الذین اکتفوا بالمتوسط
 الهدایة وقاضی خان وغیرہا من اہل الترجیم ہم اعظم بالذہب بیننا فعلینا اتباعہم دیویدہ فادہ
 الشارح فی رسم المغنی واما نحن فعلینا اتباعہم ما ترجمہ وما ترجمہ کما لو اکتفونا فی حیاتہم انہی اور
 علامہ عمر بن نجیم صاحب نہر الفائق سے صاحب بحر الرافق کو رو کیا ہی اور فرمایا کہ منقول امام
 ابو اللیث وغیرہم من اہل الترجیم سی ہی کہ کہ فتویٰ اور قول متاخرین کے دیا جاوے ہی مختار ہی ہمارے
 متاخرین کا اور نقل کیا کرانی سی کہ ظاہر الروایۃ امام محمد سی ہی اور قول کافی کو نقل کر کے کہ
 رو کیا ہی اور کہا کہ اس میں ضبط نہیں ہو سکتا خصوصاً عوام مومنین کو جو صاحب فہم وراہی نہیں ہیں
 اور اس کلام صاحب بحر کو کہ نہ عمل کیا جاوے مگر نہ ببصیرہ امام پر اور امام ابی حنیفہ سی روایت عشر
 فی عشر کی مروی نہیں منع کیا اور کہا کہ اکثر تفاریع فقہای اہل ترجمہ کے مبنی ہیں اور ہشتاد
 عشر فی عشر کے پس اگر انہوں نے قول عشر فی عشر کو مختار کیا ہوتا تو تغلیات اونکی کیوکر
 صحیح ہوتی ایسی معلوم ہوا کہ اہل ترجمہ پر واجب نہیں کہ قول امام ہی پرستوی دین بلکہ جیسا
 مناسب مصلحت مومنین کی دیکھیں اور پرستوی دین کما قال فی النہر الفائق ثم ندہ اسی اعتبار
 التفسیر ہو مختار حاتم المتأخرین قال ابو اللیث وعلیہ المستوی وقال الکرمانی فی البصائر انہ
 الظاہر عن محمد الا ان المصنوع فی غیر موضع ان الظاہر عن الامام ابو بصیر المتوفی عن الی رأی
 البستنیہ و فی کافی الحاکم الشہید عن ابی حنیفہ کان محمد یؤتی بعشر فی عشر ثم رجع الی
 قول الامام وقال لا أدق فیہ شیئاً وانت خیر بان اعتبار العشر ضبط لا یتما فی حق من
 لا رآی لہ من العوام فلذا اختارہ الاممہ الا علامہ وقولہ فی البحر انہ لا یقل الا بما صح عن الامام
 ولم یصح عن اعتبار العشر بل ولا عن محمد کما علمت ممنوعاً بانہ لو کان کما قال لیس لہم الخروج
 عن ذلک المقال کیف وقد اعترف ان اکثر تفاریعہم علی اعتبار العشر فی عشر قال ولو
 فریم علی اعتبار طلبہ النطق فی موضع مکان لفظ عشر فی کل مسئلہ کثیر اور کثیر انتہی اب حمل البصائر

ہے کہ جس وقت امام ابو سلیمان اور ابو سلیمان جہز جانی اور امام محمد بن ابی اسحاق اور قاضی خان
اور صاحب ہدایہ اور صاحب کنز وغیرہم من المجتہدین نے المسائل ومن اہل الترجیم اور علامہ متاخرین کسی امر پر
موافق مصلحت مومنین کے برعایت سہولت اور عموم بلوس کے بغیر اجتہادی اپنی کے قول امام کی تفسیر اور
تصہین کر کے مستوی دین پس مقابل میں ان اکابر مجتہدین کے قول ابن الہمام اور صاحب بحر وغیرہ کا قابل
اعتبار و قبول ہے۔ بالانکہ یہ صاحبین باب سیم الفتی میں اسکی معرفت ہو چکے ہیں کہ ہکو مستوی دینا
موافق فتویٰ ان اکابر ہی کے چاہیئے اور انکے فتویٰ کے مقابل میں ہماری فتویٰ کا کچھ اعتبار نہیں
قیس یہ جو مولف معیار مبسوط اور مختصر کرخی اور شرح البیان سی نقل کرتا ہے کہ ظاہر الروایۃ امام جعفر
سید بھی ہے کہ معرفت خلوص نجاست حوالہ کرتے تھے اور پراے مستلابہ کے انتہی ہکو کچھ مضرخصین سلط
کہ منہی اسکو تسلیم کر کے کہہ یا کہ مجتہدین فی المسائل اور مرجعین نے قیمن خلوص نجاست ساتھ عشرہ غنی
کے بغیر اجتہادی اپنی کی کی ہے اور اذنی ساتھ مصلحت کے اور انبساط و سہولت عامہ مومنین کے بھی ہے
علامہ یہ کہ اسکا ظاہر الروایۃ ہونا منافی اعتبار تحریک فی ظاہر الروایۃ ہو سکی نہیں جو چاہے خدا
تا تاریخانیہ سی دو نو کا ظاہر الروایۃ ہونا ظاہر ہے پس اعتبار عشرہ غنی عشر تفسیر اور قیمن ہی اعتبار
تحریک کے اور وہ اعتبار تحریک مذہب امام ہے پس عشرہ غنی عشر جو قیمن ہے اسکی بعینہ مذہب
امام ہو اسے سطرچہ حال ہے قول کافی اور غایت البیان کا کہ مولف معیار اقوال انکے کو بحر الرائق سی نقل
کرتا ہے اور باقی جواب کلام صاحب بحر کا عبارت نہر العائق اور کلام علامہ سعد الدین و دیگر سی کمال چکا
اسلی سیم تفصیل میں ترک تطویل کرتے ہیں اور قول اشباہ انظار کو مولف نے بحث نقل کیا وہی صاحب
مولف اشباہ ہیں جو جواب ادخا کلام منظر الرائق میں دیا گیا وہی جواب ہو قول اشباہ کا اور اگرچہ اس شخص
جواب باقی کلام مولف کا بطرز اجمال اور ذکی منصف کی وضع ہو چکا ہے لیکن نظر احتیاط چیری چیری اور
اشارہ کیا جاتا ہے یہ جو مولف کلام معلوم و مشہور شیخ عبد الحق دہلوی سی نقل کیا کہ ظاہر الروایۃ امام
یہ ہے کہ اعتبار کرتے تھے اکبر اسی مستلابہ کو اور روایات آخر میں یہ ہو کہ اعتبار کرتے تھے تحریک کو حالت
ہماری مدخل کے نہیں سہلی کہ وہ روایت اعتبار تحریک کی جو خود مولف امام سی نقل کرتا ہے اگرچہ زعم مولف
میں ظاہر الروایۃ نہیں ہو لیکن ہنے تا تاریخانیہ سی نقل کر دیا کہ وہ بھی ظاہر الروایۃ ہی اور مختار ہو امام ابو سلیمان اور
ابو سلیمان جہز جانی اور قاضی خان اور صاحب ہدایہ وغیرہم من المجتہدین والمرجعین کے اور

۱۰۱
 غائبیہ فی ابوابہ اعلام
 نندو کان غیبیہ اعلام
 ان النجیہ نندو ملک فی غائب
 جمیعہ وکان ذلک فی غائب
 رایہ لم یوتوا شیء اور کیں
 رکن الاسلام ابوالفضل علیہ السلام
 کہانی شورش جہان میں
 اخلف الروایہ فی غائبہ الکفر
 والظہر عن محمد عیسیٰ بن عمر
 و یصحیح عن حمید بن عیسیٰ بن عمر
 فی غائبہ عن حمید بن عیسیٰ بن عمر
 فی غائبہ عن حمید بن عیسیٰ بن عمر

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible][illegible]

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

ارکان الدین
الربانیات فی تحفہ الفریح
التعمیم فی ظاہر الایاد
الدعویٰ المستغنی عن التعلیل
وعلل الخیرات فی الشریعت
بلا سواد و بلا حزن
اشغال و افغان غلبه لافان

اے اہل حق! تم کو یاد رکھو کہ میں نے اپنے رب سے سوال کیا ہے کہ اگر میں نے اس کتاب کو لکھا ہے تو اس میں کوئی غلطی نہ ہو اور اگر میں نے اس کتاب کو لکھا ہے تو اس میں کوئی غلطی نہ ہو اور اگر میں نے اس کتاب کو لکھا ہے تو اس میں کوئی غلطی نہ ہو

اہل حق! تم کو یاد رکھو کہ میں نے اپنے رب سے سوال کیا ہے کہ اگر میں نے اس کتاب کو لکھا ہے تو اس میں کوئی غلطی نہ ہو اور اگر میں نے اس کتاب کو لکھا ہے تو اس میں کوئی غلطی نہ ہو اور اگر میں نے اس کتاب کو لکھا ہے تو اس میں کوئی غلطی نہ ہو

اہل حق! تم کو یاد رکھو کہ میں نے اپنے رب سے سوال کیا ہے کہ اگر میں نے اس کتاب کو لکھا ہے تو اس میں کوئی غلطی نہ ہو اور اگر میں نے اس کتاب کو لکھا ہے تو اس میں کوئی غلطی نہ ہو اور اگر میں نے اس کتاب کو لکھا ہے تو اس میں کوئی غلطی نہ ہو

اہل حق! تم کو یاد رکھو کہ میں نے اپنے رب سے سوال کیا ہے کہ اگر میں نے اس کتاب کو لکھا ہے تو اس میں کوئی غلطی نہ ہو اور اگر میں نے اس کتاب کو لکھا ہے تو اس میں کوئی غلطی نہ ہو اور اگر میں نے اس کتاب کو لکھا ہے تو اس میں کوئی غلطی نہ ہو

کے ہاں میں نے یہ سیکھا کہ ایک شخص کو جو اپنے آپ کو ایک بڑے آدمی سمجھتا ہے، اس کو ایک بڑے آدمی کے ساتھ مل کر دیکھنا چاہیے۔

اور جو کہ درستی فی الحقیقت
 سبب ازین جهت است که
 بنظر اهل حق سبب است
 سبب ازین جهت است که
 بنظر اهل حق سبب است
 سبب ازین جهت است که
 بنظر اهل حق سبب است

کی گری ہوئی سبب میں مختلط نہیں ہوتی تو وہ کثیر ہے والا قلیل اور ایک روایت یہ ہے کہ اگر تحریک احد انجمن
 سے دوسری جانب اس پانی کی متحرک نہیں ہوتی تو وہ کثیر ہے اور نہیں تو قلیل اور وہ اسکی مجھ سے کہ جب
 امام اعظم میں حدیث مستند امام مالک اور امام شافعی کی وجوہ اسکی کے قابل احتجاج نہ ہوئی اور جو
 عدم ان احادیث کا بیان تقدیر ایک کثیر میں مساوی ہوا تو بالضرور اپنی فہم اجتہاد ہی سے موافق عاقلانہ
 تعیین کثرت و قلت کرنے کی حاجت پڑی پس اسلی یا تو اس امر کو حوالہ کیا طلبہ میں مسئلہ پر اسو اسلی کہ جسوقت
 تعیین قلت و کثرت کی بیان شارح سے نہ ہوئی تو موافق عاقلانہ ہر کثرت مبتلا بہ تعیین قلت و کثرت کو حوالہ کیا
 گیا اور نظائر اسکی شرح میں کثیر ہیں جیسی تحریر وقت عدم تعیین قبلہ کے یا بغیر اجتہاد ہی اپنی کے تعیین
 قات و کثرت ساتھ اعتبار تحریک کی کی اس سبب سے کہ جسوقت نجاست پانی میں پڑتی ہی تو محل وقوع سے
 متجاوہ کرنا اسکا ساتھ حرکت کے ہوتا ہی پس اعتبار تحریک سے انتقال اسکا ایک محل سے دوسری جگہ معلوم ہوگا
 پہر تاقیدین مذہب امام اعظم نے ان دونوں دانتوں میں غور کر کر دیکھا کہ ابھی اس میں اجمال و ابہام ہو اور غور
 مفقودین کی اس سے بسبب اشتباہ و ابہام کے بر نہ آئیگی اسلی کہ پہلی روایت میں تو یہ اشتباہ ہو کہ اگر راوی
 اصحاب رک و تدبر کی ہوتی ہے پھر اس میں کتب ازمان و اشخاص کے اختلاف ہوتا ہو اور عوام الناس صا
 رای و تدبر نہیں ہوتی اور نہ مراتب قوت اور ضعف کو سمجھتے ہیں بلکہ جس قدر ان کو فہم ہوتی ہی اس میں
 اعتماد اپنی فہم پر نہیں کر سکتی لہذا اختیار کرنا روایت تحریک کا کہ وہ امر محسوس اور ظاہر روایت ہو امام
 سے النسب اولی ہوا قال نے ابو قتلت ان فی الہدایہ و کثیر من الکتاب ان الفتوی علی اعتبار العشر فی العشر
 واختارہ اصحاب المتون کیف سألہم ترجمہ الذہب قلت لکان مذہبہ ضعیفہ فتعویض الی رأی المستقل
 و کان الرأی مختلف بل من الناس من لا رأی لہ اعتبار الشایخ العشر فی العشر توسعہ و تیسرے اعلی الناس انہو قال
 العلامة الشامی ذکر فی الہدایہ و غیرہ ان العذیر العظیم لا یتحرك احد طریقہ تحریک الطریق الآخر و فی المراج
 انہ ظاہر الذہب و فی الزیلعی قیل یعتبر بالتحریک و قیل بالیساحۃ و ظاہر الذہب الاول و ہو قول المتقدمین حتی
 قال نے البدایع و المحیط و تفقہ الروایات عن اصحاب المتقدمین انہ یعتبر بالتحریک و ہوا ان
 من ساحتہ لا بعد الکشف ولا یعتبر اصل الحکۃ و فی الستار خانہ انہ امر و حق من امتنا الشیخ فی الکتاب الشہو
 و ہل المستبرکہ التفسیر او الوضو او البیدروایات ثانیہ اصح و لا یجوز علیک ان اعتبار اقلہ من یکتبہ لعل ان
 یختلف باختلاف الطائفتین و تحریک الطریق الآخر حتی مشاہد لا یختلف مع ان کلامہا منقول عن امتنا الشیخ

اور بیان ہو و لا نا جملہ
 پانچ جہت سے
 سبب ازین جهت است کہ
 بنظر اهل حق سبب است
 سبب ازین جهت است کہ
 بنظر اهل حق سبب است
 سبب ازین جهت است کہ
 بنظر اهل حق سبب است

۳۰۶

در مذہب امام اعظم کا
 اس میں امام اعظم
 ہوں تو یہ کہ
 کثرت ہوتی ہے
 اس میں امام اعظم
 اس میں امام اعظم
 اس میں امام اعظم
 اس میں امام اعظم
 اس میں امام اعظم
 اس میں امام اعظم

اور جو کہ درستی فی الحقیقت
 سبب ازین جهت است کہ
 بنظر اهل حق سبب است
 سبب ازین جهت است کہ
 بنظر اهل حق سبب است
 سبب ازین جهت است کہ
 بنظر اهل حق سبب است

[illegible]

و بیا التلقی و حد و اقوی فی افادۃ العلم من مجرد کثرت الطرق القاصدة عن حوال التواتر الا ان هذا یختص بما لم
 یشقده ای لم یزید فی حد من الخاطی حاشی الکتابین لفتحة الاجل علی التلقی انتہی معہما التبعین خیریم
 وغیرہ بین یہ ہے کہ ابوداؤد اپنی سنن میں شدو و بلکہ کثارت بس حدیث کے بیان کرتے ہیں بظہور
 کہ اس حدیث کو زہری سی معمر اور ملک اور ابن عیینہ اور شعبہ ابن حمزہ اور لیث ابن سعد نے اور سوا
 انکے اور دون نے روایت کیا اور اوسمیں زیادت بیان اوقات کی نہیں ہی اور سبط رحمہما بن عروہ
 اور حبیب بن اریزو ق نے مثل روایت معمر کے عروہ سی روایت کیا کہا قال حدثننا محمد بن سلمۃ المراء
 اخبرنا ابن وہب عن أسامة بن زيد اللیثی ان ابن شہاب أخبرہ ان عمر بن عبد العزیز کان قائدا علی البصر
 فاقرا العصر شیا فقال لہ عروہ ابن الزہری ان جبریل علیہ السلام قد أخبر محمد اصالہ علیہ وسلم بوقت
 الصلوة فقال لہ عمر اعلم ما تقول فقال عروہ سمعت بشیر بن ابی مسعود یقول سمعت ابا مسعود الاضہا
 یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول یصلی اللہ علیہ وسلم یقول نزل جبریل فآخذ برفی بوقت الصلوة فصلیت
 عروہ ثم صلیت معہ ثم صلیت معہ ثم صلیت معہ ثم صلیت معہ بحسب ما صابغوا فیہ فابن
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی حین تزلزل الشمس ورنما انشرها حین یشتد الحر فما یثب
 یصلی العصر والشمس مرتفعة بیضاء قبل ان تداخل الصغرة فیصرف الرجل من الصلوة فیاسی
 ذالخلیفة قبل غروب الشمس ویصل المغرب حین سقطت الشمس ویصل العشاء حین ینشق الأفق ورنما
 آخرها حتی یجتم الناس لصلی الصبح مرة فبلس ثم صلی مرة أخرى فاستقر ما تروک انت صلواتہ دعبہ
 فذلک التغلیس حتی مات لہ یقال ان لیس فی قال ابوداؤد وروی ہذا الحدیث عن الزہری معمر و ملک و
 ابن عیینہ و شعبہ بن ابی حمزہ واللیث بن سعد وغیرہم لم یذکر والوقت الذی صلی فیہ ولم یفسر وہ
 کہ کہ ایضاً و سی ہشام بن عروہ و حبیب بن ابی مرزوق من عروہ و اخبروا معمر و صحابہ الا ان حبیباً
 لم یذکر بشیر انتہی اور یہ تو ہم کیا جادی کہ ابوداؤد نے لغزو اسامہ بن زید کا بیچ اس زیادت کے
 بیان کیلئے اور زیادہ ثقہ کی مقبول ہو سلی کہ اول تو اسامہ بن زید کا ثقہ غیر مجرد ہونا منسوخ
 ہے لیکن کہ ابن حجر نے تقریب میں اوپر جرم میں کیا ہی کہا قال اسامہ بن زید بن سلم العمدی
 مولد حم الدنی ضعیف من قبل حفظہ من السابغرات فی خلافة المنصور انتہی پس جسوقت اسامہ بن زید
 ہوئی ساتھ جرم میں کے تو انکا شیعہ بخاری سی ہونا تعدیل کے لمی مفید نہیں کہا قراد و زیادت

مقبول نہ ہوگی بلکہ داخل شدہ و نکاحات ہوگی اسلئے کہ مخالفت ہے روایت او ثن کے پس رد کیا جائیگی اور قبول
کیا جائیگی روایت او ثن کے کما قال نے شرح منجیہ الفکر و اما ان تکون منافیۃ بحیث یلزم من قبولہا رد الرواۃ
الاخریٰ فیہذا یقع یہ الترجمہ ہے کہ بین متعارضین فیقبل الراوی ویرد المرحوم انتہیٰ اور بیان مخالفت روا
او ثن کا یہ ہے کہ وہ زیادہ کہ حسین اسامہ بن زید منفرد ہے اس میں مجھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے نماز فجر ایک مرتبہ غلس میں پڑھ دوسری مرتبہ اسفار میں پڑھے پھر بعد اسکے ہمیشہ غلس ہی میں پڑھتا
رہے اور کبھی رجوع طرقت اسفار کے نہیں کیا اور ترمذی کی حدیث صحیحہ کے سبب اس کی قطع میں موجود ہی
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام کے ساتھ نماز فجر میں پڑھا کیا اور کبھی سائل نے اوقات
نماز سے سوال کیا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز پانچوں نمازین اول اوقات میں اور دوسری روز پانچوں
نمازین آخر اوقات میں اور فرمائیں اور اس سائل کو بانی طور تعلیم اوقات کی کما قال تہ ثناء احمد بن منیع و الحسن
بن الصلیح الزہرہ و احمد بن موسیٰ السنی و ابی یوسف و ابو داؤد و ابن ماجہ و ابن ابی شیبہ و ابن کثیر و ابن
کرمہ و ابن سلیمان ابن برقیہ عن ابیہ برقیہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجوز لک ان تقرأ فی وقت الصلوة
فقال آتیتم عنہ انشاء اللہ فامر بلا آقا فامر حین حکم الغنیمۃ ثم امرہ فاقام حین ذالمت الشمس فصلى
الظهر ثم امرہ فاقام فصل العصر و الشمس فیما امرت فغیرہ ثم امرہ بالمغرب حین و قمر حاجب الشمس ثم امرہ
بالعشاء فاقام حین غاب الشفق ثم امرہ من اللیلۃ فقیل بالظہر ثم ابہم کہتے ہیں کہ زیادت اسامہ بن زید کے
جس میں مجھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی مرتبہ نماز فجر اسفار میں پڑھی پھر کبھی اسفار کی ضرورت نہیں کیا
مناہی ہے روایت ترمذی کے کہ اس میں دو مرتبہ اسفار کرنا مصرح ہی اور توفیق بن الرواحی میں ممکن نہیں
پس بالضرورة رد کیا جائیگی زیادہ اسامہ بن زید بحیث ضعف کے اور قبول کیا جائیگی روایت ترمذی بسبب
توفیق روایات کے اور بھی یہ کہنا ممکن ہے کہ ایک ہی مرتبہ اسفار کرنا نماز فجر میں جسکو اسامہ بن زید فعل
کرتے ہیں وہ ہی کہ آخر جزو وقت فجر میں اتمام نماز ہو اور بعد اسکے وقت ادائی صلوۃ باقی نہ رہا
چنانچہ سیاق حدیث اس پر وال ہے اسلئے کہ حضرت جبریل نے ابتدا ہی اوقات اور انتہای اوقات
تعلیم کئے تاکہ امتداد سب وقت ہر نماز کا معلوم ہو جائے پس بالضرور اسفار میں آخر جزو وقت فجر لیا
جائیکا پس اس اسفار سے پہلے ہر مرتبہ غلس اضافی ہو گا پس جیسے تسلیم کر لیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے
اسفار میں ایک ہی مرتبہ نماز فجر پڑھی ہوگی اور بار دیگر ایسی اسفار کی ضرورت نہ ہوگی بلکہ اس سے

۳۱۵

[illegible]

[illegible][illegible][illegible][illegible]

آئے ضیفہ و آئینے بر سفت و محو لکن الذی ذکر الاصحاب عن الشلیح ان الاصل ان میڈر بالاسفار و
 یختتم به و هو الذی یفسد اللفظ فان الاسفار بالفجر آد ارفیه و هو اسم عظیم مجرور فیلزم اذ حال مجرور
 فیہ لیسے اور یہ جو تیسری وجہ میں کہا ہے کہ حدیث محمول ہے لیالی مفرہ پر ملنے یہ حکم آئینہ و
 یا فخر کا مخصوص ہے ساتھ لیالی مفرہ کے کا ذکر الخطابی انتہی منافات ظاہر رکھتا ہے ساتھ روایت
 مذکورہ طحاوی اور ابن جبان اور نسائی کے جکا معاً ہے کہ جب تم ہمارے درگے موجب ہر عظیم کا
 ہو گا پس کلیہ حکم جو مفاد حدیث ہو منافی ہے تخصیص کے ثانیاً یہ کہ قائلین استحباب تغلیس ہر زمانہ میں
 تغلیس کو مستحب کہتی ہیں ادنیٰ طرف سے یہ تاویل توجیہ الکلام بالایرضی قائم ہے کہ قبیل سی ہو گے
 ثانیاً یہ کہ حکم مطلق کو مقید کرنا بلا قرینہ تفسیر نزدیک اہل تحقیق کے کس طرح مقبول ہو اور حدیث تغلیس
 کو قرینہ تفسیر قرار دینا صحیح نہیں اسلامی کہ وہ یا محمول ہے غلے داخل مسجد پر یا منسوخ ہی یا محمول ہوا
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسطی بیان جواز کے کہی کہی غلے میں بھی نماز فجر ادا فرماتی تھی پس جب یہ سب
 احتمالات حدیث مذکور میں جاری ہیں تو اس سے تفسیر و تخصیص حدیث اسفار بالانجر کی ساتھ لیالی
 مفرہ کے کس طرح ہو سکیگی با آنکہ حدیث تغلیس میں تعین لیالی غیر مفرہ کی نہیں اگر موقوفی تو البتہ اسی
 احتمال تفسیر کا ممکن تھا بطور کو متعلق نظر آدٹھ جاتا اور جب جو جمع حدیث تغلیس اسفار کے جو
 تحصیل مولف معیار میں جاگزین تھے مردود ہوئے اور طرق تاویلات کیلئے کی مسدود تواب باقی رہا
 مگر یہ کہ یا حدیث غلے کو منسوخ ہو یا محمول کر دے اور غلے اندرون مسجد کے اور باطل ہو یا یہ کلام مولف
 معیار کا کہ اگر جو مولف نسخ کی کہ تو حدیث تغلیس کو نسخ کہو اور احادیث اسفار کو منسوخ اسلامی کہ حدیث
 تغلیس نسخ ہے حدیث اسفار سی جیسا کہ روایت ابو داؤد میں گذرا انتہی اسطی باطل ہوا کہ حدیث ابی
 داؤد جسکو مولف نے علامت تاخیر حدیث تغلیس گردانا ہے شاید بلکہ منکر ہے بھت مجروح ہونے
 اسامہ بن زید کے کامر پس اسی تاخیر کو ثبات ہو گا اور حدیث اسفار کو منسوخ کہل کہنا بھت
 تعارض حدیث تغلیس کے بھی باطل ہو اسطی کہ جب حدیث تغلیس یا منسوخ ہوئی یا محمول ہوئی اور پر غلے
 اندرون مسجد کے اور یہ منافی اسفار نہیں تو پھر ترجیح روایت شیخین کے کیا معنی ترجیح نہ جت
 عدم امکان الجمع و نسخ دیکھی جاتی ہے آوردہ تاویلین جمع حدیثین کی جو مولف معیار نے کین
 جسوقت منافی ہوئیں احادیث صحیحہ کی پس باقی رہا محل احادیث مذکورہ جو معنی بیان کیا با آنکہ

اسفار بالانجر کی ساتھ لیالی مفرہ کے کا ذکر الخطابی انتہی منافات ظاہر رکھتا ہے ساتھ روایت
 مذکورہ طحاوی اور ابن جبان اور نسائی کے جکا معاً ہے کہ جب تم ہمارے درگے موجب ہر عظیم کا
 ہو گا پس کلیہ حکم جو مفاد حدیث ہو منافی ہے تخصیص کے ثانیاً یہ کہ قائلین استحباب تغلیس ہر زمانہ میں
 تغلیس کو مستحب کہتی ہیں ادنیٰ طرف سے یہ تاویل توجیہ الکلام بالایرضی قائم ہے کہ قبیل سی ہو گے
 ثانیاً یہ کہ حکم مطلق کو مقید کرنا بلا قرینہ تفسیر نزدیک اہل تحقیق کے کس طرح مقبول ہو اور حدیث تغلیس
 کو قرینہ تفسیر قرار دینا صحیح نہیں اسلامی کہ وہ یا محمول ہے غلے داخل مسجد پر یا منسوخ ہی یا محمول ہوا
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسطی بیان جواز کے کہی کہی غلے میں بھی نماز فجر ادا فرماتی تھی پس جب یہ سب
 احتمالات حدیث مذکور میں جاری ہیں تو اس سے تفسیر و تخصیص حدیث اسفار بالانجر کی ساتھ لیالی
 مفرہ کے کس طرح ہو سکیگی با آنکہ حدیث تغلیس میں تعین لیالی غیر مفرہ کی نہیں اگر موقوفی تو البتہ اسی
 احتمال تفسیر کا ممکن تھا بطور کو متعلق نظر آدٹھ جاتا اور جب جو جمع حدیث تغلیس اسفار کے جو
 تحصیل مولف معیار میں جاگزین تھے مردود ہوئے اور طرق تاویلات کیلئے کی مسدود تواب باقی رہا
 مگر یہ کہ یا حدیث غلے کو منسوخ ہو یا محمول کر دے اور غلے اندرون مسجد کے اور باطل ہو یا یہ کلام مولف
 معیار کا کہ اگر جو مولف نسخ کی کہ تو حدیث تغلیس کو نسخ کہو اور احادیث اسفار کو منسوخ اسلامی کہ حدیث
 تغلیس نسخ ہے حدیث اسفار سی جیسا کہ روایت ابو داؤد میں گذرا انتہی اسطی باطل ہوا کہ حدیث ابی
 داؤد جسکو مولف نے علامت تاخیر حدیث تغلیس گردانا ہے شاید بلکہ منکر ہے بھت مجروح ہونے
 اسامہ بن زید کے کامر پس اسی تاخیر کو ثبات ہو گا اور حدیث اسفار کو منسوخ کہل کہنا بھت
 تعارض حدیث تغلیس کے بھی باطل ہو اسطی کہ جب حدیث تغلیس یا منسوخ ہوئی یا محمول ہوئی اور پر غلے
 اندرون مسجد کے اور یہ منافی اسفار نہیں تو پھر ترجیح روایت شیخین کے کیا معنی ترجیح نہ جت
 عدم امکان الجمع و نسخ دیکھی جاتی ہے آوردہ تاویلین جمع حدیثین کی جو مولف معیار نے کین
 جسوقت منافی ہوئیں احادیث صحیحہ کی پس باقی رہا محل احادیث مذکورہ جو معنی بیان کیا با آنکہ

در بعضی کلمات که در این کتاب است
که می بینیم و این کلمات را
در این کتاب است و این کلمات را
در این کتاب است و این کلمات را

[illegible]

موجود ہیں پیرا دیکھی وہ بیٹ کو محبت سے ساقط کرنا یعنی یہ اور کلام صاحب محل کا جواب پیشتر ہم دیکھ چکے ہیں حاجت اعادہ نہیں لیکن یہ جو کہا ہے کہ عدم نسخ تفلیس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرہ نے اپنی حال کو اور ایسے موسیٰ اشعری کو لکھنا بھیجا تھا کہ نماز صبح ایسی وقت میں پڑھیں کہ ستاری مختلط ظاہر ہوں پس اگر تفلیس ہوتی تو عمرہ اور ابی موسیٰ اشعری پر مخفی ہوتے تو جواب اسکا اولاً یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پیشتر منقول ہو چکا کہ غایت ہنغار میں نماز قضا و فرائی تہو کا رواہ الطحاوی وغیرہ پس اگر تفلیس مستحب ہوتی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر کہ رفیق نماز اور معدودہ اہل بیت رسالت کے تھے مخفی ہوتے نہ ہوتا جو اب تک فہو جو ائنا آور تائیا یہ کہ خبر کتابت عمرہ کی طے حال اپنے کے جو صاحب محل نے نقل کے بدون بیان اسناد کے قابل قبول نہیں جب اسناد اوکلی ذکر کرتا تو اس کے رد و قبول میں نظر کیجاتی پس یہ مجرد بیان صاحب محل کے نقل قابل حجت نہیں اور ثانیاً یہ کہ ہیکو نفیس تفلیس کے نسخ کا تو دعویٰ نہیں ہے البتہ استعجاب تفلیس کو منسوخ کہا جاتا ہے اور نفیس تفلیس کو ہم جائز کہتے ہیں پس ممکن ہے کہ حضرت عمرہ نے بمصلحت امترا از تعویث فرض کے اس محل میں جواز کو اختیار فرمایا ہو یعنی جو لوگ بلا وجہ یہ میں نو مسلم تھے اور نکو بخت بعد مدینہ طیبہ کے اور نزدیکی زمانہ کفر کے اور عدم عتبار حفظ اوقات نماز کے اور اگر اس مستحب کا دشوار تھا پس اگر انکو ساتھ وقت مستحب فجر کے جو وہ اسفار تھا امر کیا جاتا اور حال یہ ہے کہ وقت نماز فجر وقت ہی نوم شیرین اور سستی طبع کا ہلین کا تو معتدل تھا کہ نفس وقت اونکے ساتھ ہی چھوٹا تھا اور نماز قضا کر دیتے لہذا محال کو حکم فرمایا کہ وقت اشتباہ نجوم کے نماز پڑھیں تا مستبعین حال کے عادی ہوں اول سے جاگنو کے اور دفع ہو احتمال قضائی نماز کا اس تقدیر پر اور صحابہ کرام ائمہ امرا کا انکار کیوں کرتے اور پڑھنا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا نماز فجر کو ساتھ سورہ بقرہ کے اور حضرت عمرہ کا ساتھ سورہ یوسف کے دامانوں نے ثابت نہیں کیا اور اگر ماہی محفل ہے کہ واسطے بیان جواز کے ہو آوردہ جو ابن ماجہ سے بروایہ منیث ابن سہمی نقل کیا ہے کہ عبد اللہ بن الزبیر نے نماز فجر غل میں پڑھی پھر میں نے ابن عمرہ سے پوچھا کہ یہ نماز کیسی پڑھی تو انہوں نے فرمایا کہ ہماری نماز ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کی سبط پر تھے لیکن جب عمرہ مجروح ہوئے تو عثمان نے اسفار فرمایا ہیکو مضر نہیں اسلی کہ اول تو خود میر روایت عثمان سے روایت ثانیہ کے جسکو تافل متصل اس روایت معتب کے نقل کرتا جو ابن ابی شیبہ سے کہ زمان عثمان عمرہ میں لوگ تفلیس کیا کرتے تھے پس خبر اسفار کرنے حضرت عثمان کی بعد مجروح ہونی حضرت عمرہ کے منافی ہوا اسکے

وہ باقی ہے نسخ کا جواب
ان سے عادی ہوں پیرا دیکھی وہ بیٹ کو محبت سے ساقط کرنا یعنی یہ اور کلام صاحب محل کا جواب پیشتر ہم دیکھ چکے ہیں حاجت اعادہ نہیں لیکن یہ جو کہا ہے کہ عدم نسخ تفلیس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرہ نے اپنی حال کو اور ایسے موسیٰ اشعری کو لکھنا بھیجا تھا کہ نماز صبح ایسی وقت میں پڑھیں کہ ستاری مختلط ظاہر ہوں پس اگر تفلیس ہوتی تو عمرہ اور ابی موسیٰ اشعری پر مخفی ہوتے تو جواب اسکا اولاً یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پیشتر منقول ہو چکا کہ غایت ہنغار میں نماز قضا و فرائی تہو کا رواہ الطحاوی وغیرہ پس اگر تفلیس مستحب ہوتی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر کہ رفیق نماز اور معدودہ اہل بیت رسالت کے تھے مخفی ہوتے نہ ہوتا جو اب تک فہو جو ائنا آور تائیا یہ کہ خبر کتابت عمرہ کی طے حال اپنے کے جو صاحب محل نے نقل کے بدون بیان اسناد کے قابل قبول نہیں جب اسناد اوکلی ذکر کرتا تو اس کے رد و قبول میں نظر کیجاتی پس یہ مجرد بیان صاحب محل کے نقل قابل حجت نہیں اور ثانیاً یہ کہ ہیکو نفیس تفلیس کے نسخ کا تو دعویٰ نہیں ہے البتہ استعجاب تفلیس کو منسوخ کہا جاتا ہے اور نفیس تفلیس کو ہم جائز کہتے ہیں پس ممکن ہے کہ حضرت عمرہ نے بمصلحت امترا از تعویث فرض کے اس محل میں جواز کو اختیار فرمایا ہو یعنی جو لوگ بلا وجہ یہ میں نو مسلم تھے اور نکو بخت بعد مدینہ طیبہ کے اور نزدیکی زمانہ کفر کے اور عدم عتبار حفظ اوقات نماز کے اور اگر اس مستحب کا دشوار تھا پس اگر انکو ساتھ وقت مستحب فجر کے جو وہ اسفار تھا امر کیا جاتا اور حال یہ ہے کہ وقت نماز فجر وقت ہی نوم شیرین اور سستی طبع کا ہلین کا تو معتدل تھا کہ نفس وقت اونکے ساتھ ہی چھوٹا تھا اور نماز قضا کر دیتے لہذا محال کو حکم فرمایا کہ وقت اشتباہ نجوم کے نماز پڑھیں تا مستبعین حال کے عادی ہوں اول سے جاگنو کے اور دفع ہو احتمال قضائی نماز کا اس تقدیر پر اور صحابہ کرام ائمہ امرا کا انکار کیوں کرتے اور پڑھنا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا نماز فجر کو ساتھ سورہ بقرہ کے اور حضرت عمرہ کا ساتھ سورہ یوسف کے دامانوں نے ثابت نہیں کیا اور اگر ماہی محفل ہے کہ واسطے بیان جواز کے ہو آوردہ جو ابن ماجہ سے بروایہ منیث ابن سہمی نقل کیا ہے کہ عبد اللہ بن الزبیر نے نماز فجر غل میں پڑھی پھر میں نے ابن عمرہ سے پوچھا کہ یہ نماز کیسی پڑھی تو انہوں نے فرمایا کہ ہماری نماز ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کی سبط پر تھے لیکن جب عمرہ مجروح ہوئے تو عثمان نے اسفار فرمایا ہیکو مضر نہیں اسلی کہ اول تو خود میر روایت عثمان سے روایت ثانیہ کے جسکو تافل متصل اس روایت معتب کے نقل کرتا جو ابن ابی شیبہ سے کہ زمان عثمان عمرہ میں لوگ تفلیس کیا کرتے تھے پس خبر اسفار کرنے حضرت عثمان کی بعد مجروح ہونی حضرت عمرہ کے منافی ہوا اسکے

دعویٰ ہے کہ عمرہ نے نماز فجر غل میں پڑھی پھر میں نے ابن عمرہ سے پوچھا کہ یہ نماز کیسی پڑھی تو انہوں نے فرمایا کہ ہماری نماز ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کی سبط پر تھے لیکن جب عمرہ مجروح ہوئے تو عثمان نے اسفار فرمایا ہیکو مضر نہیں اسلی کہ اول تو خود میر روایت عثمان سے روایت ثانیہ کے جسکو تافل متصل اس روایت معتب کے نقل کرتا جو ابن ابی شیبہ سے کہ زمان عثمان عمرہ میں لوگ تفلیس کیا کرتے تھے پس خبر اسفار کرنے حضرت عثمان کی بعد مجروح ہونی حضرت عمرہ کے منافی ہوا اسکے

اور نہ قول غل میں سے اور نہ اسناد ابی شیبہ سے

پس اس توجیہ وجہ کو الفاظ حدیث سے کیا منافات ہو کہ اسکو تحریف قرار دیا اور خط نصرا نہ ٹھہرایا پھر یہ
 کہا ہے پس دیکھو کہ اس قول سے تاریکی خاص مسجد میں کہاں بھی جاتی ہے مثل کلام سابق کے اطلاق سے اسکو
 کہ ہنوکھ دعوئی نہیں کیا کہ نقطہ غلس سے تاریکی خاص مفہوم ہوتی ہے بلکہ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ غلس مطلق
 ایسا کہ اس فرد خاص میں منتقل ہے یا غلطو کہ مرد و عورتین مسجد میں نماز کے لئے جمع ہوتی تھی اور باہر کے
 اندرون مسجد کے مسافت قلیل تھے لیکن باعث تاریکی کے جو اوقات اس محل میں واقع تھے مرد و عورتوں
 پہنچانے نہتے اور سبوتاہ کی کا یہ تھا کہ صفحہ مسجد کی نیچی اور چمکی ہوئی تختی اور چار مسجد میں قسطنطنیہ
 گئے جاتے تھے اور بیان حضرت عائشہ کا فرقہ حضرت سے اور اس توجیہ کے اسکو کہ دروازہ حجرہ اذکی کا
 اندرون مسجد تھا پس جب بعد اتمام نماز کے یہ اپنی حجرہ میں نشہ لے جاتی تھیں اور بیوقت اور عورتیں
 بھی جمع کرتی تھیں اور اسی وقت اس محل میں غلس کے سبب انکو کوئی نہیں پہچانتا تھا تو بہت ظاہر ہے کہ اس
 غلس کے معنی وہی غلس خاص داخل مسجد ہوا جس طرح اس حال کو حضرت عائشہ نے روایت کیا اس طرح اور صحابہ
 نے بھی اسی حال کو روایت کیا ہے پس اور صحابہ کی روایت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مراد غلس سے
 غلس بیرون مسجد ہو البتہ محتمل ہے جیسا کہ غلس اندرون مسجد محتمل ہے لیکن جب بیان حضرت عائشہ کا
 باعث ہونے دروازہ حجرہ اذکی کے اند مسجد کے محتمل غلس بیرون مسجد کا نہیں اور صحابہ آخری وہی
 حال بیان کیا ہے حضرت عائشہ نے یہ بیان فرمایا پس بالضرر کلام صحابہ آخر میں یہی احتمال غلس بیرون
 مسجد سا قیام ہوا اور وہی غلس جو کلام حضرت عائشہ نے بیان کیا تھا متعین ہوا اور ہر عاقل منصف پر واضح ہو گا
 کہ استحباب اسفار ساتھ شہادت رکبہ مولف کی اٹھ فسا اہ تغلیس کو مستحب تھی تو منسوخ ہو گئی اور تغلیس جو
 منقول ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام سی محمول ہے اور یہ بیان جواز یا معالج آخر کے نہ اختیار
 مستحب کے حال صاحب لیسائیر فی حاشیہ علی البدایہ و النہایہ لاشافی محمد بنو عائشہ رحمہ فاکت کاتب لیسائیر
 الخ و لان فی ہذا مسارعتہ فی آوارہ العبادۃ و ہو مندوب الیہ بقولہ تعالیٰ و سارعتوا الی تعقیبہ و ہرکتہ و لانا
 حدیث رافع ابن خدیج عن النبی علیہ السلام قال لا یغسل و البطحہ فانیہ اعطی لک لاجلہ لان فی الاسفار تکثیر الحجۃ
 و فی تغلیس تغلیبہا و ایتوی الی تکثیر الجماعۃ لان افضل و لان الکث فی مکان الصلوۃ حتی تطلع الشمس و تک
 الیہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من عمل العجمۃ صحت حتی تلطم الشمس کا یہا اعتق الیکم و ما قلنا
 من دلو اس حیل و اذا استقر ہا لم یکن من احراز ہذا الفضیلۃ و عند تغلیس قل یا مکن منہ و ما حدیث

[illegible]

الحیات داران
الکافران
المؤمنین
المتوحیدین
المتوحدین
المتوحدین

ایراد کو مقید پس جب مطلق کو غیر موسوم گرمی پر بقرینہ احادیث ابراہیم کے محمول کر لیں گے تو حاجت نمونہ ماننے کے بھی نہ ہوگی قال الشيخ عبد الله الزرقانی فی شرح الموطا و حدیث ابی ذر مریم فی ذلک حيث قال کتابہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاداء للوفی ان یؤتی فقال صلی اللہ علیہ وسلم ان یتخذا فی التکلیف رواہ البخاری و مسلم و الحاکم علیہم ذلک اسی افضلیہ التبعیر مطلقا حدیث خیاب مشکوٰۃ الیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیث فی خیابہ و انکناہ مشکوٰۃ رواہ مسلم اسی لم یزل مشکوٰۃ انما و مشکوٰۃ بالاحادیث اللہ فضل اول الوقت و بان الصلوۃ حسنیہ کثر مشقہ نیکون افضل و الجواب عن حدیث خیاب انہ محمول علی اتہم طلبوا تاخیرا زایا عن وقت الابرار و ہوز و الیٰ حر الرضا و ذلک قد یستلزم خروج الوقت فذلک لہم تجسم او منسوخ ما عادیث الابرار فانہا متاخرہ منہ و مستدل الطحاوی بحدیث الغیر و کتابہ فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الطہر بالکلیۃ ثم قال لنا ابروہ و ابیہ المقلوۃ رواہ احمد و ابن ماجہ برجال ثقات و صحابہ بن جبران و نقل الخزان عن احمد انہ اذا خر اللامرین من النبی صلی اللہ علیہ وسلم و جمع بعضهم بین الحدیثین بان الابرار حصۃ و انما یجوز افضل ہو قول من قال انہ امر ارشاد و محکمہ بعضهم فقال الابرار افضل و حدیث خیاب یدل علی الجواز و ہو الصارت للامرین الوجوب و فیہ نظر لان الظاہر منع التاخیر و قیل منہ قول خیاب فلم یسکنا ثم یجوز فیہ مشکوٰۃ بل اذن لنا فی الابرار و محکمہ عن ثعلب و یردہ ان فی التخریر زیادۃ رواہ ابن المنذر لحدیث قولہ فلم یسکنا و قال اذا زلت الشمس فاستقروا حسن الاجریہ كما قال المازنی الاول و الجواب عن احادیث اول الوقت انہا عامۃ او مطلقۃ و الامر بالابرار خاص و لا التفتات الیٰ من قال التبعیل کثر مشقہ نیکون افضل لان الافضلیۃ تم تخصیص فیہ المشتق بل نہ یكون الاخت افضل کتھر الصلوۃ فی السفر ذکرہ الحافظ انتہی و آریہ جو مؤلف نے ایک بار و قول نووی کا نقل کیا یعنی بعض نے جمع بین الحدیثین یون کیا ہے کہ ابراہیم حصت ہو اور تبعیل افضل اور مستند اور کجا حدیث خیاب سے جواب شافی اسکا کلام زرقانی سے مصرح ہو چکا یا انکہ ہمہ قول بعض کا ہی نہ جمہور کا اور مخالفت ہی ائمہ اربعہ کے پس قابل قبول نہیں چنانچہ پورا کلام امام نووی کا جسکو مؤلف نے تصبیحا حذف کر دیا اس پر ال جوبہ سنو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شئت اطروا لرب و بالصلوۃ و ذکر مسلم بعدہ احادیث خیاب مشکوٰۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حر لہ مضایہ فلم یسکنا قال زبیر قلت لابی اسحاق انی الطہر قال نعم قلت انی نے تعبیلہا ہا ل قسم اختلعت العلاماؤن فی الجمع بین الحدیثین فقال بعضهم الابرار حصۃ کا واقعہ ہم فضل و عمدہ و احادیث خیاب و محکمہ حدیث الابرار علی الترخیص و التحصیف فی التاخیر و ہندہ اقال

۲۳۰

بادای کب خیم بادار می بین خسته
 اقلقت اعلیٰ را می نماید الا احوال
 فنیس حتی یسیر الفل در عالج
 علی الزوال و فی ریح فاعده
 دین شهادتین نصیحه و نیک
 فی ذلک در کمال الا احوال
 الاوقات

بعض صحابہ وغیرہم وقل جامعہ حدیث جناب منسوخ باعادیث الابرار وقل آخر دن الخمار استیجاب الابرار
 لا حدیثہ اما حدیث جناب نھول علی انھم طلبوا تاخیرا زاد علی قدر الابرار وقل الابرار یوخر بحث بحصل الجہان
 فی شیشون فیودینا قصہ الخمر وایصح استیجاب الابرار وبقال جمهور العلماء وبقال المنصوص للشافعی وبقال جمهور
 الصحابہ کثیرہ الا حدیث الصحیحۃ فیہ اشتد علیہ والامر بہ فی مواہن کثیرہ من جہتہ جلیقہ من الصحابہ انتہی
 استیجابہ انصاف کرنا چاہیے کہ مؤلف معیار کا یہ دعویٰ تھا کہ قول کرنا نسخ تہجیر کا ساتھ ساتھ حدیث ابراہیم
 مخالفت ہی قاعدہ محدثین کے اور کلام خودی سے جو مؤلف نے اور ادا یا تھا طلبہ سے کہ جمهور محدثین
 اور امام شافعی بلکہ ائمہ اربعہ کا مختار بھی ہے کہ ابراہیم مستحب ہی اور یہ غیر نسخ تہجیر کے ممکن نہیں معلوم
 نہیں کہ محدثین مولف معیار کے کون کون ہیں اور قاعدہ ان کا کیا ہے و قد مر جہا مفسلا فلیتذکر اور
 چونکہ اس محل میں مقدار ابراہیم غرض ہمارے متعلق نہیں لہذا اس سے فرض نہیں کرنے واما قال الربیع
 وبقال العبادۃ من ان اشتداد الخمر فی ملک البلاد ویکون میں بلوغ النفل مشکہ تحقق الابرار فی التاخیر
 نموبالطل لا یصل الیہ فی حینئذ وقت انظر انتہی کلام لا یقینی الیہ وبقی ما یطلبہ من بین شایع
 برائے وایت انشاء اللہ تعالیٰ قال صاحب تہذیب سلسلہ چوتھا بیان وقت ظہر کا الخ قال مؤلف
 المعیار اور لا معلوم کرنا چاہیے اقول جسوقت بعنایت اللہ سبحانہ ملکہ اجتہاد امام یحییٰ بن زکریا
 مرتبہ کمال کر پونہا کہ کوئی علماء دین اور اساطین شرع میں کسی اسکا انکار نہ کر سکا تو یہ ہے کہ
 استیجاب استیجاب ہی کہ امام کسی مسئلہ میں حکم اجتہاد اپنی کے مخالفت جمهور اختیار فرمائیں بلکہ اگر
 خزانہ اصول پر بعد مرتضیٰ نہیں کہ احکام اجتہاد یہ میں مجتہد مطلق کو اتباع راسی اجتہاد ہی ہے
 کا واجب ہی اور اتباع غیر کا حرام پس یہ کہنا کہ وقت عصر میں امام ابی حنیفہ نے جمهور مخالفت
 کے بقائدہ صرف اور ابراہیم فریبی محض ہے قال القرطبی حالت الناس کلہم آپ حنیفہ حتی اسعیہ فیا قہ کہ
 قال العلامة یعنی اذ کان استدلال ابی حنیفہ بالحدیث لا یفترہ مخالفتہ الناس انتہی وبقال صاحب تہذیب
 بعض مسائل میں منفرد ہیں سبطہ امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد صلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم غیر
 من المجتہدین بعض مسائل اجتہاد یہ میں منفرد ہیں فلا استیجاب فی تفرق الامام الاعظم اور چونکہ مولف تہذیب
 نے اولہ اثبات نہ جب حقیقی کی اس مسئلہ میں مفصلا ذکر کے ہیں لہذا اہم علمہ ذکر اولہ نہیں کرتے وبقال
 تعالیٰ حصن جوابات شہادت مؤلف معیار میں قوت اولہ واضح ہو جائیگی کہ جو مؤلف معیار حدیث جابر

۱۳۳

بعض صحابہ وغیرہم وقل جامعہ حدیث جناب منسوخ باعادیث الابرار وقل آخر دن الخمار استیجاب الابرار
 لا حدیثہ اما حدیث جناب نھول علی انھم طلبوا تاخیرا زاد علی قدر الابرار وقل الابرار یوخر بحث بحصل الجہان
 فی شیشون فیودینا قصہ الخمر وایصح استیجاب الابرار وبقال جمهور العلماء وبقال المنصوص للشافعی وبقال جمهور
 الصحابہ کثیرہ الا حدیث الصحیحۃ فیہ اشتد علیہ والامر بہ فی مواہن کثیرہ من جہتہ جلیقہ من الصحابہ انتہی
 استیجابہ انصاف کرنا چاہیے کہ مؤلف معیار کا یہ دعویٰ تھا کہ قول کرنا نسخ تہجیر کا ساتھ ساتھ حدیث ابراہیم
 مخالفت ہی قاعدہ محدثین کے اور کلام خودی سے جو مؤلف نے اور ادا یا تھا طلبہ سے کہ جمهور محدثین
 اور امام شافعی بلکہ ائمہ اربعہ کا مختار بھی ہے کہ ابراہیم مستحب ہی اور یہ غیر نسخ تہجیر کے ممکن نہیں معلوم
 نہیں کہ محدثین مولف معیار کے کون کون ہیں اور قاعدہ ان کا کیا ہے و قد مر جہا مفسلا فلیتذکر اور
 چونکہ اس محل میں مقدار ابراہیم غرض ہمارے متعلق نہیں لہذا اس سے فرض نہیں کرنے واما قال الربیع
 وبقال العبادۃ من ان اشتداد الخمر فی ملک البلاد ویکون میں بلوغ النفل مشکہ تحقق الابرار فی التاخیر
 نموبالطل لا یصل الیہ فی حینئذ وقت انظر انتہی کلام لا یقینی الیہ وبقی ما یطلبہ من بین شایع
 برائے وایت انشاء اللہ تعالیٰ قال صاحب تہذیب سلسلہ چوتھا بیان وقت ظہر کا الخ قال مؤلف
 المعیار اور لا معلوم کرنا چاہیے اقول جسوقت بعنایت اللہ سبحانہ ملکہ اجتہاد امام یحییٰ بن زکریا
 مرتبہ کمال کر پونہا کہ کوئی علماء دین اور اساطین شرع میں کسی اسکا انکار نہ کر سکا تو یہ ہے کہ
 استیجاب استیجاب ہی کہ امام کسی مسئلہ میں حکم اجتہاد اپنی کے مخالفت جمهور اختیار فرمائیں بلکہ اگر
 خزانہ اصول پر بعد مرتضیٰ نہیں کہ احکام اجتہاد یہ میں مجتہد مطلق کو اتباع راسی اجتہاد ہی ہے
 کا واجب ہی اور اتباع غیر کا حرام پس یہ کہنا کہ وقت عصر میں امام ابی حنیفہ نے جمهور مخالفت
 کے بقائدہ صرف اور ابراہیم فریبی محض ہے قال القرطبی حالت الناس کلہم آپ حنیفہ حتی اسعیہ فیا قہ کہ
 قال العلامة یعنی اذ کان استدلال ابی حنیفہ بالحدیث لا یفترہ مخالفتہ الناس انتہی وبقال صاحب تہذیب
 بعض مسائل میں منفرد ہیں سبطہ امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد صلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم غیر
 من المجتہدین بعض مسائل اجتہاد یہ میں منفرد ہیں فلا استیجاب فی تفرق الامام الاعظم اور چونکہ مولف تہذیب
 نے اولہ اثبات نہ جب حقیقی کی اس مسئلہ میں مفصلا ذکر کے ہیں لہذا اہم علمہ ذکر اولہ نہیں کرتے وبقال
 تعالیٰ حصن جوابات شہادت مؤلف معیار میں قوت اولہ واضح ہو جائیگی کہ جو مؤلف معیار حدیث جابر

بروایت نسائی نقل کرتا ہے من جابر قال سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مواقيت
 الصلوة فقال صل مع فصل الظهر حين زالت الشمس والعصر حين صارت كل شي مثله والضحى
 حين غابت الشمس والعشاء حين غاب الشفق قال ثم صلى الظهر حين كان في الإنسان مثله
 والعصر حين كان في الإنسان مثله والمغرب حين كان قبل غيبوبة الشفق قال عبدة الله ابن
 الحارث ثم قال في العشاء أسأل إلى ثلث الليل انتهى اسعد بن سفيان وقت ظهر وعصر وضاحت
 تمام ظہر سے اسلی کہ پہلے دن جب نماز عصر ایک مثل پر پڑھی اور دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پر ادا
 کے تو بالفرد بعد ایک مثل کے دو دن نماز دن کا وقت مشترک ہوا اور بطرح حدیث امامت جبریل
 سے اشتراک ظہر و عصر بیچ ایک وقت کے مفہوم ہوتا ہی اور وہ اشتراک جو حدیث امامت سے مفہوم ہوتا
 اُسکا جواب مولف تنویر نے موافق بعض محققین کے یوں دیا کہ حدیث امامت جبریل علیہ السلام مقدم
 ہے سب احادیث پر جو بیان اوقات صلوٰۃ میں وارد ہیں اور احادیث صحیحہ مرویہ بخین وغیرہما میں
 مثل اس حدیث کے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صليتم الظهر فانه وقت الى ان يطعم شتر
 الشمس الا اذا صليتم الظهر وانا وقت الى ان يمشي العصر رواه مسلم کی یہ امر ثابت ہے کہ
 ایک وقت صلوٰۃ و دوسرے وقت میں مشترک نہیں ہے تو لامحالہ اشتراک وقتین جو مفہوم تھا حدیث امامت
 منسوخ ہو گا ساتھ ہی احادیث امتیاز وقتین کے کہ تاخر ادخا حدیث امامت سے جتنی ہی اور امام نووی نے
 اور بعض علما نے ہر وقت نووی یہ تامل کے کہ معنی کئے الظہر حین کان فی الانسان مثله کی یہ ہیں کہ
 روز ثانی میں نماز ظہر سے فارغ ہوئی جسوقت سایہ انسان کا برابر ادا کی ہو گیا یعنی قبل دخول وقت عصر
 کے کہ وہ بعد پونہ بجے سایہ شمس کے ایک مثل کو ہوتا ہے روز ثانی میں نماز ظہر سے فارغ ہو گئی اور اس
 تاویل کو ترجیح دی بائینظر کہ جب تک بین الحدیثین التعارضین جمع کرنا ممکن ہو تو اختیار نسخ پناہیئے اور لغو
 معیار نے تاویل نووی جو حدیث امامت میں واقع تھی حدیث سائل میں جسکو نصائی نقل کیا جاری
 کی اور کہا کہ ایسا ہی کہا ہی معنی اس حدیث میں نووی شافعی اور سلام الدہ حنفی نے اور یہاں غلطی
 نووی اور سلام الدہ حنفی نے یہ حدیث ذکر ہی نہیں کی البتہ حدیث امامت جبریل نقل کی ہے اور اس میں
 تاویل مذکور تحریر کی ہے ہر حال تاویل مذکور قابل قبول علماء فحول اور متصفین ذوی العقول نہیں اسلی کہ ہم
 بین الحدیثین التعارضین جو نسخ پر مقدم ہی وہ ہی جو بلا تعلق و تحسنت ہو کما مر عن شرح نخبۃ الفکر اور تاویل

بروایت نسائی نقل کرتا ہے من جابر قال سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مواقيت
 الصلوة فقال صل مع فصل الظهر حين زالت الشمس والعصر حين صارت كل شي مثله والضحى
 حين غابت الشمس والعشاء حين غاب الشفق قال ثم صلى الظهر حين كان في الإنسان مثله
 والعصر حين كان في الإنسان مثله والمغرب حين كان قبل غيبوبة الشفق قال عبدة الله ابن
 الحارث ثم قال في العشاء أسأل إلى ثلث الليل انتهى اسعد بن سفيان وقت ظهر وعصر وضاحت
 تمام ظہر سے اسلی کہ پہلے دن جب نماز عصر ایک مثل پر پڑھی اور دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پر ادا
 کے تو بالفرد بعد ایک مثل کے دو دن نماز دن کا وقت مشترک ہوا اور بطرح حدیث امامت جبریل
 سے اشتراک ظہر و عصر بیچ ایک وقت کے مفہوم ہوتا ہی اور وہ اشتراک جو حدیث امامت سے مفہوم ہوتا
 اُسکا جواب مولف تنویر نے موافق بعض محققین کے یوں دیا کہ حدیث امامت جبریل علیہ السلام مقدم
 ہے سب احادیث پر جو بیان اوقات صلوٰۃ میں وارد ہیں اور احادیث صحیحہ مرویہ بخین وغیرہما میں
 مثل اس حدیث کے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صليتم الظهر فانه وقت الى ان يطعم شتر
 الشمس الا اذا صليتم الظهر وانا وقت الى ان يمشي العصر رواه مسلم کی یہ امر ثابت ہے کہ
 ایک وقت صلوٰۃ و دوسرے وقت میں مشترک نہیں ہے تو لامحالہ اشتراک وقتین جو مفہوم تھا حدیث امامت
 منسوخ ہو گا ساتھ ہی احادیث امتیاز وقتین کے کہ تاخر ادخا حدیث امامت سے جتنی ہی اور امام نووی نے
 اور بعض علما نے ہر وقت نووی یہ تامل کے کہ معنی کئے الظہر حین کان فی الانسان مثله کی یہ ہیں کہ
 روز ثانی میں نماز ظہر سے فارغ ہوئی جسوقت سایہ انسان کا برابر ادا کی ہو گیا یعنی قبل دخول وقت عصر
 کے کہ وہ بعد پونہ بجے سایہ شمس کے ایک مثل کو ہوتا ہے روز ثانی میں نماز ظہر سے فارغ ہو گئی اور اس
 تاویل کو ترجیح دی بائینظر کہ جب تک بین الحدیثین التعارضین جمع کرنا ممکن ہو تو اختیار نسخ پناہیئے اور لغو
 معیار نے تاویل نووی جو حدیث امامت میں واقع تھی حدیث سائل میں جسکو نصائی نقل کیا جاری
 کی اور کہا کہ ایسا ہی کہا ہی معنی اس حدیث میں نووی شافعی اور سلام الدہ حنفی نے اور یہاں غلطی
 نووی اور سلام الدہ حنفی نے یہ حدیث ذکر ہی نہیں کی البتہ حدیث امامت جبریل نقل کی ہے اور اس میں
 تاویل مذکور تحریر کی ہے ہر حال تاویل مذکور قابل قبول علماء فحول اور متصفین ذوی العقول نہیں اسلی کہ ہم
 بین الحدیثین التعارضین جو نسخ پر مقدم ہی وہ ہی جو بلا تعلق و تحسنت ہو کما مر عن شرح نخبۃ الفکر اور تاویل

بروایت نسائی نقل کرتا ہے من جابر قال سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مواقيت
 الصلوة فقال صل مع فصل الظهر حين زالت الشمس والعصر حين صارت كل شي مثله والضحى
 حين غابت الشمس والعشاء حين غاب الشفق قال ثم صلى الظهر حين كان في الإنسان مثله
 والعصر حين كان في الإنسان مثله والمغرب حين كان قبل غيبوبة الشفق قال عبدة الله ابن
 الحارث ثم قال في العشاء أسأل إلى ثلث الليل انتهى اسعد بن سفيان وقت ظهر وعصر وضاحت
 تمام ظہر سے اسلی کہ پہلے دن جب نماز عصر ایک مثل پر پڑھی اور دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پر ادا
 کے تو بالفرد بعد ایک مثل کے دو دن نماز دن کا وقت مشترک ہوا اور بطرح حدیث امامت جبریل
 سے اشتراک ظہر و عصر بیچ ایک وقت کے مفہوم ہوتا ہی اور وہ اشتراک جو حدیث امامت سے مفہوم ہوتا
 اُسکا جواب مولف تنویر نے موافق بعض محققین کے یوں دیا کہ حدیث امامت جبریل علیہ السلام مقدم
 ہے سب احادیث پر جو بیان اوقات صلوٰۃ میں وارد ہیں اور احادیث صحیحہ مرویہ بخین وغیرہما میں
 مثل اس حدیث کے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صليتم الظهر فانه وقت الى ان يطعم شتر
 الشمس الا اذا صليتم الظهر وانا وقت الى ان يمشي العصر رواه مسلم کی یہ امر ثابت ہے کہ
 ایک وقت صلوٰۃ و دوسرے وقت میں مشترک نہیں ہے تو لامحالہ اشتراک وقتین جو مفہوم تھا حدیث امامت
 منسوخ ہو گا ساتھ ہی احادیث امتیاز وقتین کے کہ تاخر ادخا حدیث امامت سے جتنی ہی اور امام نووی نے
 اور بعض علما نے ہر وقت نووی یہ تامل کے کہ معنی کئے الظہر حین کان فی الانسان مثله کی یہ ہیں کہ
 روز ثانی میں نماز ظہر سے فارغ ہوئی جسوقت سایہ انسان کا برابر ادا کی ہو گیا یعنی قبل دخول وقت عصر
 کے کہ وہ بعد پونہ بجے سایہ شمس کے ایک مثل کو ہوتا ہے روز ثانی میں نماز ظہر سے فارغ ہو گئی اور اس
 تاویل کو ترجیح دی بائینظر کہ جب تک بین الحدیثین التعارضین جمع کرنا ممکن ہو تو اختیار نسخ پناہیئے اور لغو
 معیار نے تاویل نووی جو حدیث امامت میں واقع تھی حدیث سائل میں جسکو نصائی نقل کیا جاری
 کی اور کہا کہ ایسا ہی کہا ہی معنی اس حدیث میں نووی شافعی اور سلام الدہ حنفی نے اور یہاں غلطی
 نووی اور سلام الدہ حنفی نے یہ حدیث ذکر ہی نہیں کی البتہ حدیث امامت جبریل نقل کی ہے اور اس میں
 تاویل مذکور تحریر کی ہے ہر حال تاویل مذکور قابل قبول علماء فحول اور متصفین ذوی العقول نہیں اسلی کہ ہم
 بین الحدیثین التعارضین جو نسخ پر مقدم ہی وہ ہی جو بلا تعلق و تحسنت ہو کما مر عن شرح نخبۃ الفکر اور تاویل

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وكرمه

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

[illegible][illegible]

ان صفتها را که در این کتاب مذکور است و در بعضی از کتب دیگر نیز آمده است و در بعضی از کتب دیگر نیز آمده است

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

ہمارے نزدیک مسلم ہو اور ہو کہ مضر نہیں کا مرآۃ البستہ ہو تو تنگی اور فراخی حجرہ میں کلام ہو کہ اسکو
 دخول نور شمس میں بعد ایک مثل کے یا دو مثل کے اندرون حجرہ کے یا عدم دخول میں کچھ دخل
 نہیں کا مضر مفصل پس واضح ہوئی ہر بصیر منصف پر بھیجے بات کہ اس محل میں تقدیر نووی قابل اعتنا
 نہیں اور اس حدیث سے ہونا وقت عصر کا بعد ایک مثل کے مہلک ثابت نہیں اور اعتراض طحاوی شافعیہ
 اٹھہ نسکا آوردہ جو مؤلف معیار نے عربی زبان میں کہا ہو کہ مجھ احتمال نکالنا کہ طول دیوار غزنی حجرہ
 کا کمتر نصف مساحت عرصہ سی تہا پس ہوگی نماز عصر عند المثلیں اور ابھی وہو پ حجرہ میں ہوگی پس ہم
 جہل صنف ہو اسلئے کہ یہ اختراع امکان ہو خلاف مشاہدہ کہ اتہو ترجمہ کلامہ باطل ہو اسلئے کہ مشاہدہ
 اور مرئی بعد امر گہان ہے کہ دیوار غرنے مقابل حجرہ کے مساحت محض سی تھوڑی سی کم بھی نہ مشاہدہ
 کسی تقدیر سے جو اس امر میں کلام اسکا حجت ہو نووی نے نقل کیا اور نہ مؤلف نے پس دون اثبات
 کے دعویٰ مشاہدہ ہو امر معلوم کا سطح قابل قبول ہو بلکہ اگر رویت اور مشاہدہ خواب خیال قرار دینے
 تو کوئی عاقل اسکے سننے پر راضی ہی نہوگا اور کمال تعجب ہو کہ مؤلف نے مشاہدہ خیالی پر معنی کر کے صاحب
 مجمع البحار کو جو انہوں نے نہایہ ابن الاثیر سے نقل کیا ہے اور علامہ ابن الاثیر کو جو امام مسلم الثبوت
 میں فن حدیث میں جاہل اور مختزع امکان خلاف مشاہدہ ٹھہرایا ہے جو تین مؤلف کی دیکھنی ہیں اور
 بیباکیان غور کرنی لغو ذالمد سچا نہ ہندہ البغوات و الخرافات بہرہم تسلیم کرنے میں سببات کو
 کہ حدیث مذکور تعیل نماز عصر پر دال ہے جیسا کہ ابن جریر نے فہم کرنا حضرت عائشہ رحمہ کا اور عروہ کا
 اس حدیث سے نقل کیا ہی لیکن یہاں کہو کیونکر ثابت ہو کہ تعیل جو ان دونو صاحبوں نے سمجھی ہو وہ ہو کہ
 بعد ایک مثل کے وقت عصر ہو جاتا ہو تاکہ استدل شافعیہ بن جاسو بلکہ ہم کہتی ہیں کہ مراد عروہ کے
 اثبات اس تعیل کا ہے جو عمر بن عبدالعزیز نے اسکی خلاف میں نہاڑ پڑھی تھی اسو اسلئے عروہ عمر بن عبد
 پر استدلال لائی حدیث مذکور سی اور عمر بن عبدالعزیز نے جائز ہے کہ نماز عصر بعد و مثلیں کے زیادہ تر
 دیر کر کے پڑھی ہو کہ وقت اختیار ہو بعد المثلیں ہے عروہ نے او کو بتایا کا قال العلامة الررقانی فی
 شرح الموطا قال الحافظ واجب باحتمال ان صلوة عمر کانت قد خرجت من وقت الاختیار وہو مصیر
 طلع کل شیء مثلیہ لاجل وقت الجواز وہو منعیب الشمس نتیجہ انکار عروہ انتہی پس تعیل مفہوم عروہ کسی ثبوت
 وقت عصر عند المثل نہو ابطال احتجاج اث فعیہ آوردہ جو مؤلف نے حدیث بخاری بروایت سیار بن

اول وادار علیہ
 ان کون طواف من نصف
 شہدہ وادار علیہ

عند المثلیں
 جہل صنف ہو اسلئے کہ یہ
 اختراع امکان ہو خلاف
 مشاہدہ کہ اتہو ترجمہ
 کلامہ باطل ہو اسلئے کہ
 مشاہدہ اور مرئی بعد امر
 گہان ہے کہ دیوار غرنے
 مقابل حجرہ کے مساحت
 محض سی تھوڑی سی کم
 بھی نہ مشاہدہ کسی تقدیر
 سے جو اس امر میں کلام
 اسکا حجت ہو نووی نے نقل
 کیا اور نہ مؤلف نے پس
 دون اثبات کے دعویٰ
 مشاہدہ ہو امر معلوم
 کا سطح قابل قبول ہو

بلکہ اگر رویت اور مشاہدہ
 خواب خیال قرار دینے
 تو کوئی عاقل اسکے سننے
 پر راضی ہی نہوگا اور کمال
 تعجب ہو کہ مؤلف نے مشاہدہ
 خیالی پر معنی کر کے صاحب
 مجمع البحار کو جو انہوں نے
 نہایہ ابن الاثیر سے نقل کیا
 ہے اور علامہ ابن الاثیر کو
 جو امام مسلم الثبوت میں فن
 حدیث میں جاہل اور مختزع
 امکان خلاف مشاہدہ ٹھہرایا
 ہے جو تین مؤلف کی دیکھنی
 ہیں اور بیباکیان غور کرنی
 لغو ذالمد سچا نہ ہندہ

می کسی دیوار شریف نہیں
 بہ ہتھ پائی یعنی سید ایل
 ی شہد ہوتا ہوتا کہ کھڑے

دہائی الاظہر مینا العیون
 فذوقانی و سادہ جہل
 بطور دن قال عیون
 اللہ بطور علامہ قدس

لکھا من المودع فی اقام
 لکھتہ نزول لا قال عیون
 مشکاة ظاہر علیہ انک
 پس علامہ علیہ السلام
 کا کلام ہذا کہ عاقل کا جو عقل
 حق ہے میں جیسا دیوار شریف
 چوٹی یعنی عیون سی اسی تک
 ان کی زبان پر ہو کہ عیون حق
 اور یہ دیوار منزل کا حق

سلامہ نقل کے ہو قال دخلت أنا وأبي على أبي بركة الأسلمي فقال له إني كيف كانت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم المكتوبة فقال كان يصلي لله لا التي تارة عونها الأولى حين تارة الشمس من قبل الصبح
 تفرجهم لعننا إلى خيله في أقصى المدينة والشمس تحت أمتي وأما مني من وقت عصر کا بعد ایک مثل
 کے سمجھا ہو حال اسکا بھی ہے کہ اس حدیث سے اصل ثابت وقت عصر کا بعد ایک مثل کے نہیں ہو سکتا اسلئے
 کہ مدینہ مطہرہ ایک بلدہ منیرہ ہے پس اگر مصلے نماز عصر بعد شمس کے پڑھ کر بعد چار مقدار مسافت بعد
 نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے تا اقصائی منہ چلا جائے تب بھی آفتاب پر زردی نہ آئیگی جیسا کہ بعد امر برعا
 پر واضح ہے اور اگر کسی غیر منصف کو اشتباہ ہو تو چاہیے کہ تجربہ کر لے اور حیاء شمس عبارت ہو متعلق
 اور شعاع اسکی سی کہا قال نے مجھ الباری فی عصر الشمس حیۃ کای صافیۃ اللون لم یبق علی مکتوبہا موتا انتہ
 وقال فی القاموس طریق حقیقی کہ بھی استنبات انتہی پس شمس کو می کہنا اس معنی کر کے ہو کہ وہ ابھی مستحیض
 ظاہر تھا اور اسکی رنگ شعاع میں زردی نہیں آئی تھی کہ موت عبارت ہی اس سے پس دل قوجو صاحب کے
 و الشمس حیۃ کے فقط یہی معنی کرتے ہیں کہ حرارت اسکی محسوس ہو اپنی تخمین سے خلافت لفتہ اور محاورہ بت
 کہتے ہیں معنی حیات شمس کے اسی احتمال میں منصر نہیں ہیں البتہ ایک احتمال بھی بھی می اور ایک وہ بھی جو
 بیشتر منقول ہو کہ حیات شمس عبارت ہی بقا ضرور اور صفائی رنگ شعاع سے پس حیات شمس جیسا
 حرارت ضروری نہوا اور اقوال شافعیہ جو استناد میں نقل کئے ہیں میر قابل احتجاج نہیں سلی کی کہ او کا کلام
 جب مطابق لفتہ اور محاورہ ہوگا تو مقبول ہوگا اور اسکا کلام ان کا خلافت لفتہ ہوگا قراؤ نہیں پر تو ہمارا
 یہ اعتراض ہے کہ اس حدیث سے ایک مثل تو کہاں دو مثل پر بھی نماز عصر کا پڑھنا ثابت نہیں تھا لہذا پس
 ساقط ہوا یہ قول ابو داؤد کا وحیاً تھا ان کی کجی کرنا انتہی اور یہ قول ابن الحیر کا المراد بجا رہا قوۃ اثر
 حرارۃ و لو تاء شعاعاً و انارۃ و ذلک لایکون بعد مفسر القل مثل الشیۃ انتہی اور علی التسلیم کہا جاتا ہو کہ
 حرارۃ امر اضافی ہے اور وہی مراد ہی ہے لہذا پس جسک کتاب پر زردی نہیں آتی حرارت فی الجملہ یا فی
 رہتی ہے اور صفائی رنگ اور شعاع بھی موجود ہوتی ہے پس ایک مثل پر نماز عصر کا وقت اس حدیث
 سے مستفاد کرنا استنباط عجیب ہے کہ کوئی ذی فہم و مدبر و سکوپ نہ کر گیا اور کچھ حدیث بخاری جو نقل
 کی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلی العصر الشمس تنفق فیہا ھبک ھب الے
 العوال فی الشیۃ والشمس تنفق فی بعض العوال من اللہ یقول علی اذنبہ آمین ال انتہی اور اسی منہوں کے

قال دخلت أنا وأبي على أبي بركة الأسلمي فقال له إني كيف كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم المكتوبة فقال كان يصلي لله لا التي تارة عونها الأولى حين تارة الشمس من قبل الصبح تفرجهم لعننا إلى خيله في أقصى المدينة والشمس تحت أمتي وأما مني من وقت عصر کا بعد ایک مثل کے سمجھا ہو حال اسکا بھی ہے کہ اس حدیث سے اصل ثابت وقت عصر کا بعد ایک مثل کے نہیں ہو سکتا اسلئے کہ مدینہ مطہرہ ایک بلدہ منیرہ ہے پس اگر مصلے نماز عصر بعد شمس کے پڑھ کر بعد چار مقدار مسافت بعد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے تا اقصائی منہ چلا جائے تب بھی آفتاب پر زردی نہ آئیگی جیسا کہ بعد امر برعا پر واضح ہے اور اگر کسی غیر منصف کو اشتباہ ہو تو چاہیے کہ تجربہ کر لے اور حیاء شمس عبارت ہو متعلق اور شعاع اسکی سی کہا قال نے مجھ الباری فی عصر الشمس حیۃ کای صافیۃ اللون لم یبق علی مکتوبہا موتا انتہ وقال فی القاموس طریق حقیقی کہ بھی استنبات انتہی پس شمس کو می کہنا اس معنی کر کے ہو کہ وہ ابھی مستحیض ظاہر تھا اور اسکی رنگ شعاع میں زردی نہیں آئی تھی کہ موت عبارت ہی اس سے پس دل قوجو صاحب کے و الشمس حیۃ کے فقط یہی معنی کرتے ہیں کہ حرارت اسکی محسوس ہو اپنی تخمین سے خلافت لفتہ اور محاورہ بت کہتے ہیں معنی حیات شمس کے اسی احتمال میں منصر نہیں ہیں البتہ ایک احتمال بھی بھی می اور ایک وہ بھی جو بیشتر منقول ہو کہ حیات شمس عبارت ہی بقا ضرور اور صفائی رنگ شعاع سے پس حیات شمس جیسا حرارت ضروری نہوا اور اقوال شافعیہ جو استناد میں نقل کئے ہیں میر قابل احتجاج نہیں سلی کی کہ او کا کلام جب مطابق لفتہ اور محاورہ ہوگا تو مقبول ہوگا اور اسکا کلام ان کا خلافت لفتہ ہوگا قراؤ نہیں پر تو ہمارا یہ اعتراض ہے کہ اس حدیث سے ایک مثل تو کہاں دو مثل پر بھی نماز عصر کا پڑھنا ثابت نہیں تھا لہذا پس ساقط ہوا یہ قول ابو داؤد کا وحیاً تھا ان کی کجی کرنا انتہی اور یہ قول ابن الحیر کا المراد بجا رہا قوۃ اثر حرارۃ و لو تاء شعاعاً و انارۃ و ذلک لایکون بعد مفسر القل مثل الشیۃ انتہی اور علی التسلیم کہا جاتا ہو کہ حرارۃ امر اضافی ہے اور وہی مراد ہی ہے لہذا پس جسک کتاب پر زردی نہیں آتی حرارت فی الجملہ یا فی رہتی ہے اور صفائی رنگ اور شعاع بھی موجود ہوتی ہے پس ایک مثل پر نماز عصر کا وقت اس حدیث سے مستفاد کرنا استنباط عجیب ہے کہ کوئی ذی فہم و مدبر و سکوپ نہ کر گیا اور کچھ حدیث بخاری جو نقل کی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلی العصر الشمس تنفق فیہا ھبک ھب الے العوال فی الشیۃ والشمس تنفق فی بعض العوال من اللہ یقول علی اذنبہ آمین ال انتہی اور اسی منہوں کے

۳۴۰

قال دخلت أنا وأبي على أبي بركة الأسلمي فقال له إني كيف كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم المكتوبة فقال كان يصلي لله لا التي تارة عونها الأولى حين تارة الشمس من قبل الصبح تفرجهم لعننا إلى خيله في أقصى المدينة والشمس تحت أمتي وأما مني من وقت عصر کا بعد ایک مثل کے سمجھا ہو حال اسکا بھی ہے کہ اس حدیث سے اصل ثابت وقت عصر کا بعد ایک مثل کے نہیں ہو سکتا اسلئے کہ مدینہ مطہرہ ایک بلدہ منیرہ ہے پس اگر مصلے نماز عصر بعد شمس کے پڑھ کر بعد چار مقدار مسافت بعد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے تا اقصائی منہ چلا جائے تب بھی آفتاب پر زردی نہ آئیگی جیسا کہ بعد امر برعا پر واضح ہے اور اگر کسی غیر منصف کو اشتباہ ہو تو چاہیے کہ تجربہ کر لے اور حیاء شمس عبارت ہو متعلق اور شعاع اسکی سی کہا قال نے مجھ الباری فی عصر الشمس حیۃ کای صافیۃ اللون لم یبق علی مکتوبہا موتا انتہ وقال فی القاموس طریق حقیقی کہ بھی استنبات انتہی پس شمس کو می کہنا اس معنی کر کے ہو کہ وہ ابھی مستحیض ظاہر تھا اور اسکی رنگ شعاع میں زردی نہیں آئی تھی کہ موت عبارت ہی اس سے پس دل قوجو صاحب کے و الشمس حیۃ کے فقط یہی معنی کرتے ہیں کہ حرارت اسکی محسوس ہو اپنی تخمین سے خلافت لفتہ اور محاورہ بت کہتے ہیں معنی حیات شمس کے اسی احتمال میں منصر نہیں ہیں البتہ ایک احتمال بھی بھی می اور ایک وہ بھی جو بیشتر منقول ہو کہ حیات شمس عبارت ہی بقا ضرور اور صفائی رنگ شعاع سے پس حیات شمس جیسا حرارت ضروری نہوا اور اقوال شافعیہ جو استناد میں نقل کئے ہیں میر قابل احتجاج نہیں سلی کی کہ او کا کلام جب مطابق لفتہ اور محاورہ ہوگا تو مقبول ہوگا اور اسکا کلام ان کا خلافت لفتہ ہوگا قراؤ نہیں پر تو ہمارا یہ اعتراض ہے کہ اس حدیث سے ایک مثل تو کہاں دو مثل پر بھی نماز عصر کا پڑھنا ثابت نہیں تھا لہذا پس ساقط ہوا یہ قول ابو داؤد کا وحیاً تھا ان کی کجی کرنا انتہی اور یہ قول ابن الحیر کا المراد بجا رہا قوۃ اثر حرارۃ و لو تاء شعاعاً و انارۃ و ذلک لایکون بعد مفسر القل مثل الشیۃ انتہی اور علی التسلیم کہا جاتا ہو کہ حرارۃ امر اضافی ہے اور وہی مراد ہی ہے لہذا پس جسک کتاب پر زردی نہیں آتی حرارت فی الجملہ یا فی رہتی ہے اور صفائی رنگ اور شعاع بھی موجود ہوتی ہے پس ایک مثل پر نماز عصر کا وقت اس حدیث سے مستفاد کرنا استنباط عجیب ہے کہ کوئی ذی فہم و مدبر و سکوپ نہ کر گیا اور کچھ حدیث بخاری جو نقل کی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلی العصر الشمس تنفق فیہا ھبک ھب الے العوال فی الشیۃ والشمس تنفق فی بعض العوال من اللہ یقول علی اذنبہ آمین ال انتہی اور اسی منہوں کے

حدیث صحیح مسلم اور نسائی اور ابوداؤد سے نقل کے اور امر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا بھی اسطرح
 کے ہیں مضمون کا منقول کیا ہو کسی سی مدعا مؤلف یعنی ہو جانا وقت نماز عصر کا بعد ایک مثل کے پابوت
 کو تحصیل پونچتا اسواطی کہ عوالی مدینہ کہتے ہیں ان قریوں کو جو جانب شرقی مدینہ میں واقع ہیں کا قال ہے
 النہایہ العوالی قریٰ شرقیۃ المدینہ جمع عالیہ تہی اور بعض نے کہا ہے کہ جانب نجد کے جو زمین بلند
 ہے مدینہ سی اسکو حوالی کہتی ہیں اور توفیق بین المصنیں یوں کہ نجد مدینہ مطہرہ سی جانب شرق میں واقع
 ہے پس وہی جانب نجد ہے اور وہی جانب شرق اور وہ عوالی مدینہ بعض نے کہا ہے کہ مدینہ منورہ
 قریۃ مدینہ دیرہ میل اور بعض نے کہا ہوا دیرہ میل اور بعض نے کہا کہ آٹھ
 میل پر سے قال ہے المرقاة العوالی جمع عالیہ وہی آٹھ میل سے ارض المدینہ قالہ ابن ملک قال
 لیثم موضع علی نصف التمریح من المدینہ وقیل اسم قریۃ من قریۃ المدینہ وبن بعضہا وبن المدینہ اربعہ
 أمیال وقال الزہری والحوالی من المدینہ علی میلین اثنی عشر أمیال او نحو ذلک ہذا نے فتح الباری میں
 قریب تر حوالی کا مدینہ مطہرہ سی نصف فرسخ یعنی ڈیرہ میل ہوا اور جو وقت حدیث میں تعیین ہوا کے
 نہیں تو امتثال متیقن یہ ہے کہ اقرب عوالی مراد لیا جاوے کہ وہ ڈیرہ میل پر ہی اور شخص تیر رفتار بلکہ میاں در
 ڈیرہ میل نصف ساعت میں بخوبی جاسکتا ہے اور منہو جو تجربہ کیا اور جدا اول مستخرجہ ہرین فن کو مثل شام
 ولی اللہ سے اور قاضی شام الد پانی پی وغیرہا کو دیکھا تو یہ معلوم ہوا کہ دہلی اور نواح قریہ اسیکی میں
 سایہ شبی کا دو مثل شے کو سوا سایہ اصلی کے طول ایام سال میں پانچ گھنٹہ یعنی دو گھنٹہ بمسائیم
 دن پر پونچتا ہی اوسین سی اگر وسطی نماز عصر کے ایک گھنٹہ فرض کیجائی تو بعد اس صلوٰۃ کی چار گھنٹہ
 دن باقی ہوگا اور زردی آفتاب پر قریب ایک یا ڈیرہ گھنٹہ دن کے شروع ہوتی ہو پس بعد
 نماز عصر کے مثلین پر تا شروع زردی آفتاب تین گھنٹہ دن باقی رہا اور متوسط چلنے والا گھنٹہ
 میں ایک کو س یعنی سو میل سے زیادہ چل سکتا ہے تو پھر پونچنا صحابہ کا بعد نماز عصر کے جو مثلین پر
 بعض حوالی کو کہ اودنے اسکا ڈیرہ میل جو قبل زردی آفتاب کے کچھ مستبعد نہیں اور بعض محقق کا جی چاہا
 اس حساب مذکور کو تجربہ کر لے اور بدرن تحقیق امد تجربہ کے بہ قول کرنا شافعیہ کا کہ احمدیث سی معلوم
 ہوتا ہے کہ وقت عصر بعد ایک مثل کے ہو جانا ہر جم بالغیب ہو قابل قبول کس طرح ہو علاوہ یہ کہ حدیث
 مذکور میں تعیین فراہم کی نہیں کہ تیر رفتار قوی تھا یا بطی اسیر و ضعیف یا پیادہ تھا یا سوار اور حسب مکان

اور مسلم نسائی اور ابوداؤد سے نقل کے اور امر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا بھی اسطرح
 کے ہیں مضمون کا منقول کیا ہو کسی سی مدعا مؤلف یعنی ہو جانا وقت نماز عصر کا بعد ایک مثل کے پابوت
 کو تحصیل پونچتا اسواطی کہ عوالی مدینہ کہتے ہیں ان قریوں کو جو جانب شرقی مدینہ میں واقع ہیں کا قال ہے
 النہایہ العوالی قریٰ شرقیۃ المدینہ جمع عالیہ تہی اور بعض نے کہا ہے کہ جانب نجد کے جو زمین بلند
 ہے مدینہ سی اسکو حوالی کہتی ہیں اور توفیق بین المصنیں یوں کہ نجد مدینہ مطہرہ سی جانب شرق میں واقع
 ہے پس وہی جانب نجد ہے اور وہی جانب شرق اور وہ عوالی مدینہ بعض نے کہا ہے کہ مدینہ منورہ
 قریۃ مدینہ دیرہ میل اور بعض نے کہا ہوا دیرہ میل اور بعض نے کہا کہ آٹھ
 میل پر سے قال ہے المرقاة العوالی جمع عالیہ وہی آٹھ میل سے ارض المدینہ قالہ ابن ملک قال
 لیثم موضع علی نصف التمریح من المدینہ وقیل اسم قریۃ من قریۃ المدینہ وبن بعضہا وبن المدینہ اربعہ
 أمیال وقال الزہری والحوالی من المدینہ علی میلین اثنی عشر أمیال او نحو ذلک ہذا نے فتح الباری میں
 قریب تر حوالی کا مدینہ مطہرہ سی نصف فرسخ یعنی ڈیرہ میل ہوا اور جو وقت حدیث میں تعیین ہوا کے
 نہیں تو امتثال متیقن یہ ہے کہ اقرب عوالی مراد لیا جاوے کہ وہ ڈیرہ میل پر ہی اور شخص تیر رفتار بلکہ میاں در
 ڈیرہ میل نصف ساعت میں بخوبی جاسکتا ہے اور منہو جو تجربہ کیا اور جدا اول مستخرجہ ہرین فن کو مثل شام
 ولی اللہ سے اور قاضی شام الد پانی پی وغیرہا کو دیکھا تو یہ معلوم ہوا کہ دہلی اور نواح قریہ اسیکی میں
 سایہ شبی کا دو مثل شے کو سوا سایہ اصلی کے طول ایام سال میں پانچ گھنٹہ یعنی دو گھنٹہ بمسائیم
 دن پر پونچتا ہی اوسین سی اگر وسطی نماز عصر کے ایک گھنٹہ فرض کیجائی تو بعد اس صلوٰۃ کی چار گھنٹہ
 دن باقی ہوگا اور زردی آفتاب پر قریب ایک یا ڈیرہ گھنٹہ دن کے شروع ہوتی ہو پس بعد
 نماز عصر کے مثلین پر تا شروع زردی آفتاب تین گھنٹہ دن باقی رہا اور متوسط چلنے والا گھنٹہ
 میں ایک کو س یعنی سو میل سے زیادہ چل سکتا ہے تو پھر پونچنا صحابہ کا بعد نماز عصر کے جو مثلین پر
 بعض حوالی کو کہ اودنے اسکا ڈیرہ میل جو قبل زردی آفتاب کے کچھ مستبعد نہیں اور بعض محقق کا جی چاہا
 اس حساب مذکور کو تجربہ کر لے اور بدرن تحقیق امد تجربہ کے بہ قول کرنا شافعیہ کا کہ احمدیث سی معلوم
 ہوتا ہے کہ وقت عصر بعد ایک مثل کے ہو جانا ہر جم بالغیب ہو قابل قبول کس طرح ہو علاوہ یہ کہ حدیث
 مذکور میں تعیین فراہم کی نہیں کہ تیر رفتار قوی تھا یا بطی اسیر و ضعیف یا پیادہ تھا یا سوار اور حسب مکان

حدیث صحیح مسلم اور نسائی اور ابوداؤد سے نقل کے اور امر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا بھی اسطرح
 کے ہیں مضمون کا منقول کیا ہو کسی سی مدعا مؤلف یعنی ہو جانا وقت نماز عصر کا بعد ایک مثل کے پابوت
 کو تحصیل پونچتا اسواطی کہ عوالی مدینہ کہتے ہیں ان قریوں کو جو جانب شرقی مدینہ میں واقع ہیں کا قال ہے
 النہایہ العوالی قریٰ شرقیۃ المدینہ جمع عالیہ تہی اور بعض نے کہا ہے کہ جانب نجد کے جو زمین بلند
 ہے مدینہ سی اسکو حوالی کہتی ہیں اور توفیق بین المصنیں یوں کہ نجد مدینہ مطہرہ سی جانب شرق میں واقع
 ہے پس وہی جانب نجد ہے اور وہی جانب شرق اور وہ عوالی مدینہ بعض نے کہا ہے کہ مدینہ منورہ
 قریۃ مدینہ دیرہ میل اور بعض نے کہا ہوا دیرہ میل اور بعض نے کہا کہ آٹھ
 میل پر سے قال ہے المرقاة العوالی جمع عالیہ وہی آٹھ میل سے ارض المدینہ قالہ ابن ملک قال
 لیثم موضع علی نصف التمریح من المدینہ وقیل اسم قریۃ من قریۃ المدینہ وبن بعضہا وبن المدینہ اربعہ
 أمیال وقال الزہری والحوالی من المدینہ علی میلین اثنی عشر أمیال او نحو ذلک ہذا نے فتح الباری میں
 قریب تر حوالی کا مدینہ مطہرہ سی نصف فرسخ یعنی ڈیرہ میل ہوا اور جو وقت حدیث میں تعیین ہوا کے
 نہیں تو امتثال متیقن یہ ہے کہ اقرب عوالی مراد لیا جاوے کہ وہ ڈیرہ میل پر ہی اور شخص تیر رفتار بلکہ میاں در
 ڈیرہ میل نصف ساعت میں بخوبی جاسکتا ہے اور منہو جو تجربہ کیا اور جدا اول مستخرجہ ہرین فن کو مثل شام
 ولی اللہ سے اور قاضی شام الد پانی پی وغیرہا کو دیکھا تو یہ معلوم ہوا کہ دہلی اور نواح قریہ اسیکی میں
 سایہ شبی کا دو مثل شے کو سوا سایہ اصلی کے طول ایام سال میں پانچ گھنٹہ یعنی دو گھنٹہ بمسائیم
 دن پر پونچتا ہی اوسین سی اگر وسطی نماز عصر کے ایک گھنٹہ فرض کیجائی تو بعد اس صلوٰۃ کی چار گھنٹہ
 دن باقی ہوگا اور زردی آفتاب پر قریب ایک یا ڈیرہ گھنٹہ دن کے شروع ہوتی ہو پس بعد
 نماز عصر کے مثلین پر تا شروع زردی آفتاب تین گھنٹہ دن باقی رہا اور متوسط چلنے والا گھنٹہ
 میں ایک کو س یعنی سو میل سے زیادہ چل سکتا ہے تو پھر پونچنا صحابہ کا بعد نماز عصر کے جو مثلین پر
 بعض حوالی کو کہ اودنے اسکا ڈیرہ میل جو قبل زردی آفتاب کے کچھ مستبعد نہیں اور بعض محقق کا جی چاہا
 اس حساب مذکور کو تجربہ کر لے اور بدرن تحقیق امد تجربہ کے بہ قول کرنا شافعیہ کا کہ احمدیث سی معلوم
 ہوتا ہے کہ وقت عصر بعد ایک مثل کے ہو جانا ہر جم بالغیب ہو قابل قبول کس طرح ہو علاوہ یہ کہ حدیث
 مذکور میں تعیین فراہم کی نہیں کہ تیر رفتار قوی تھا یا بطی اسیر و ضعیف یا پیادہ تھا یا سوار اور حسب مکان

[illegible]

شملین پر پڑ کر قبل اسٹارٹ کر کے چلنے والا خصوصاً تیز رفتار اور سوار بخوبی قیامگ جاسکتا ہے اور اس
 حدیث مسلم جو فضل کے ہی اور اسکا ترجمہ بھی ہے کہ نماز عصر پڑھائی ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے جب پڑھ چکے تو آیا ان پاس ایک رجل بنی سلمہ سے پس کہا اوسنی یا رسول اللہ ہمارا ارادہ ہے
 کہ ہم اونٹ ذبح کریں اور بکھولیں گے کہ آپ بھی مان شریف لیجلیں فرمایا اچھا پس شریف لیگو
 ہم بھی ساتھ گئے پس ہنوز اونٹ ذبح نہیں ہوا تھا پھر ذبح ہوا اور اس کے ٹکڑے کاٹے پھر کھایا
 گیا اور ہم نے کہا یا قبل غروب آفتاب کے انتہی کسی بھی پڑھنا نماز عصر کا ایک مثل پر نہیں معلوم
 ہوتا اسلیں کہ بعد شملین کے ایام طویلہ میں قریب وساعت بخومی کے دن باقی ہوتا ہے اور دوست
 یعنی پانچ گھنٹہ میں بھی امور سب ہو سکتی ہیں بلکہ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اگر نماز عصر قبل
 زروی آفتاب کے پڑھی جائے تو جب بھی ذبح شتر اور پارچہ کرنا اسکے اور کھا اور کھانا غروب
 تک ممکن ہے کہ قال فی فتح القدیر دروسی الدار قطنی عن عبد الواحد بن رافع قال دخلت مسجد
 المدینۃ فاذا ن مؤذن بالعصر شیخ جالس فقلت قال ان ابی انبرنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کان یأمر بتأخیرہ فی الصلوة فقلت عنہ فقالوا نہ اعبہ امہ بن رافع بن خدیج وضعف لحد الواحد
 ورواہ البخاری فی تاریخ الکبیر قال لا یتابع علیہ یعنی عبد الواحد والعجم عن رافع غیرہ ثم اخرج
 عن رافع کنا نصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوة العصر ثم یصلی النبی ثم یتنفس عشر نفس ثم
 یطعم فاکل لخصاً فیقول ان یغیب الشمس وغدی انہ لا تعارض بینہن فانہ اذا صلی العصر
 قبل تغیر الشمس ان فی الباقی الی الغروب مثل هذا العمل ومن یشاہ المہرۃ من الطبائین فی الاسفار مع
 الرؤسا ولم یستبعد ذلک انتہی اور بھی قول نووی نقل کیا ہے قال العلماء کانت منازل عمرو بن
 علیہ میلین من المدینۃ کاوا یصلون العصر فی وسط الوقت لا تم کانوا یشیقون باعمالہم وحریمہم
 قد نزل الحدیث علی جمیع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصلوۃ العصر اول وقتہا انتہی اس میں ایک مثل پڑھنے
 سے بحث نہیں اور دلالت حدیث اور ایک مثل کے پڑھنے کے جزیع میں ہی وسند المنع قد مر فعلا
 اور ملاطبت سند کی کس پایہ اعتبار میں ہیں کہ قول انکا بیج متبادلہ امام ابی حنیفہ کے لایا جاوے اور یا انہ
 جب مؤلف اد کا کلام نقل کر گیا تو جواب با صواب پایگا اور یہ قول نووی کہ یہا حدیث مذکورہ
 امام ابی حنیفہ پر محبت ہیں ساقط ہوا اور جواب محبت ہر حدیث دیا گیا اور یا مطلق ہو یا یہ قول مؤلف کا

حدیث مسلم جو فضل کے ہی اور اسکا ترجمہ بھی ہے کہ نماز عصر پڑھائی ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب پڑھ چکے تو آیا ان پاس ایک رجل بنی سلمہ سے پس کہا اوسنی یا رسول اللہ ہمارا ارادہ ہے کہ ہم اونٹ ذبح کریں اور بکھولیں گے کہ آپ بھی مان شریف لیجلیں فرمایا اچھا پس شریف لیگو ہم بھی ساتھ گئے پس ہنوز اونٹ ذبح نہیں ہوا تھا پھر ذبح ہوا اور اس کے ٹکڑے کاٹے پھر کھایا گیا اور ہم نے کہا یا قبل غروب آفتاب کے انتہی کسی بھی پڑھنا نماز عصر کا ایک مثل پر نہیں معلوم ہوتا اسلیں کہ بعد شملین کے ایام طویلہ میں قریب وساعت بخومی کے دن باقی ہوتا ہے اور دوست یعنی پانچ گھنٹہ میں بھی امور سب ہو سکتی ہیں بلکہ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اگر نماز عصر قبل زروی آفتاب کے پڑھی جائے تو جب بھی ذبح شتر اور پارچہ کرنا اسکے اور کھا اور کھانا غروب تک ممکن ہے کہ قال فی فتح القدیر دروسی الدار قطنی عن عبد الواحد بن رافع قال دخلت مسجد المدینۃ فاذا ن مؤذن بالعصر شیخ جالس فقلت قال ان ابی انبرنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأمر بتأخیرہ فی الصلوة فقلت عنہ فقالوا نہ اعبہ امہ بن رافع بن خدیج وضعف لحد الواحد ورواہ البخاری فی تاریخ الکبیر قال لا یتابع علیہ یعنی عبد الواحد والعجم عن رافع غیرہ ثم اخرج عن رافع کنا نصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوة العصر ثم یصلی النبی ثم یتنفس عشر نفس ثم یطعم فاکل لخصاً فیقول ان یغیب الشمس وغدی انہ لا تعارض بینہن فانہ اذا صلی العصر قبل تغیر الشمس ان فی الباقی الی الغروب مثل هذا العمل ومن یشاہ المہرۃ من الطبائین فی الاسفار مع الرؤسا ولم یستبعد ذلک انتہی اور بھی قول نووی نقل کیا ہے قال العلماء کانت منازل عمرو بن علیہ میلین من المدینۃ کاوا یصلون العصر فی وسط الوقت لا تم کانوا یشیقون باعمالہم وحریمہم قد نزل الحدیث علی جمیع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصلوۃ العصر اول وقتہا انتہی اس میں ایک مثل پڑھنے سے بحث نہیں اور دلالت حدیث اور ایک مثل کے پڑھنے کے جزیع میں ہی وسند المنع قد مر فعلا اور ملاطبت سند کی کس پایہ اعتبار میں ہیں کہ قول انکا بیج متبادلہ امام ابی حنیفہ کے لایا جاوے اور یا انہ جب مؤلف اد کا کلام نقل کر گیا تو جواب با صواب پایگا اور یہ قول نووی کہ یہا حدیث مذکورہ امام ابی حنیفہ پر محبت ہیں ساقط ہوا اور جواب محبت ہر حدیث دیا گیا اور یا مطلق ہو یا یہ قول مؤلف کا

حدیث مسلم جو فضل کے ہی اور اسکا ترجمہ بھی ہے کہ نماز عصر پڑھائی ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب پڑھ چکے تو آیا ان پاس ایک رجل بنی سلمہ سے پس کہا اوسنی یا رسول اللہ ہمارا ارادہ ہے کہ ہم اونٹ ذبح کریں اور بکھولیں گے کہ آپ بھی مان شریف لیجلیں فرمایا اچھا پس شریف لیگو ہم بھی ساتھ گئے پس ہنوز اونٹ ذبح نہیں ہوا تھا پھر ذبح ہوا اور اس کے ٹکڑے کاٹے پھر کھایا گیا اور ہم نے کہا یا قبل غروب آفتاب کے انتہی کسی بھی پڑھنا نماز عصر کا ایک مثل پر نہیں معلوم ہوتا اسلیں کہ بعد شملین کے ایام طویلہ میں قریب وساعت بخومی کے دن باقی ہوتا ہے اور دوست یعنی پانچ گھنٹہ میں بھی امور سب ہو سکتی ہیں بلکہ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اگر نماز عصر قبل زروی آفتاب کے پڑھی جائے تو جب بھی ذبح شتر اور پارچہ کرنا اسکے اور کھا اور کھانا غروب تک ممکن ہے کہ قال فی فتح القدیر دروسی الدار قطنی عن عبد الواحد بن رافع قال دخلت مسجد المدینۃ فاذا ن مؤذن بالعصر شیخ جالس فقلت قال ان ابی انبرنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأمر بتأخیرہ فی الصلوة فقلت عنہ فقالوا نہ اعبہ امہ بن رافع بن خدیج وضعف لحد الواحد ورواہ البخاری فی تاریخ الکبیر قال لا یتابع علیہ یعنی عبد الواحد والعجم عن رافع غیرہ ثم اخرج عن رافع کنا نصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوة العصر ثم یصلی النبی ثم یتنفس عشر نفس ثم یطعم فاکل لخصاً فیقول ان یغیب الشمس وغدی انہ لا تعارض بینہن فانہ اذا صلی العصر قبل تغیر الشمس ان فی الباقی الی الغروب مثل هذا العمل ومن یشاہ المہرۃ من الطبائین فی الاسفار مع الرؤسا ولم یستبعد ذلک انتہی اور بھی قول نووی نقل کیا ہے قال العلماء کانت منازل عمرو بن علیہ میلین من المدینۃ کاوا یصلون العصر فی وسط الوقت لا تم کانوا یشیقون باعمالہم وحریمہم قد نزل الحدیث علی جمیع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصلوۃ العصر اول وقتہا انتہی اس میں ایک مثل پڑھنے سے بحث نہیں اور دلالت حدیث اور ایک مثل کے پڑھنے کے جزیع میں ہی وسند المنع قد مر فعلا اور ملاطبت سند کی کس پایہ اعتبار میں ہیں کہ قول انکا بیج متبادلہ امام ابی حنیفہ کے لایا جاوے اور یا انہ جب مؤلف اد کا کلام نقل کر گیا تو جواب با صواب پایگا اور یہ قول نووی کہ یہا حدیث مذکورہ امام ابی حنیفہ پر محبت ہیں ساقط ہوا اور جواب محبت ہر حدیث دیا گیا اور یا مطلق ہو یا یہ قول مؤلف کا

حدیث مسلم جو فضل کے ہی اور اسکا ترجمہ بھی ہے کہ نماز عصر پڑھائی ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب پڑھ چکے تو آیا ان پاس ایک رجل بنی سلمہ سے پس کہا اوسنی یا رسول اللہ ہمارا ارادہ ہے کہ ہم اونٹ ذبح کریں اور بکھولیں گے کہ آپ بھی مان شریف لیجلیں فرمایا اچھا پس شریف لیگو ہم بھی ساتھ گئے پس ہنوز اونٹ ذبح نہیں ہوا تھا پھر ذبح ہوا اور اس کے ٹکڑے کاٹے پھر کھایا گیا اور ہم نے کہا یا قبل غروب آفتاب کے انتہی کسی بھی پڑھنا نماز عصر کا ایک مثل پر نہیں معلوم ہوتا اسلیں کہ بعد شملین کے ایام طویلہ میں قریب وساعت بخومی کے دن باقی ہوتا ہے اور دوست یعنی پانچ گھنٹہ میں بھی امور سب ہو سکتی ہیں بلکہ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اگر نماز عصر قبل زروی آفتاب کے پڑھی جائے تو جب بھی ذبح شتر اور پارچہ کرنا اسکے اور کھا اور کھانا غروب تک ممکن ہے کہ قال فی فتح القدیر دروسی الدار قطنی عن عبد الواحد بن رافع قال دخلت مسجد المدینۃ فاذا ن مؤذن بالعصر شیخ جالس فقلت قال ان ابی انبرنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأمر بتأخیرہ فی الصلوة فقلت عنہ فقالوا نہ اعبہ امہ بن رافع بن خدیج وضعف لحد الواحد ورواہ البخاری فی تاریخ الکبیر قال لا یتابع علیہ یعنی عبد الواحد والعجم عن رافع غیرہ ثم اخرج عن رافع کنا نصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوة العصر ثم یصلی النبی ثم یتنفس عشر نفس ثم یطعم فاکل لخصاً فیقول ان یغیب الشمس وغدی انہ لا تعارض بینہن فانہ اذا صلی العصر قبل تغیر الشمس ان فی الباقی الی الغروب مثل هذا العمل ومن یشاہ المہرۃ من الطبائین فی الاسفار مع الرؤسا ولم یستبعد ذلک انتہی اور بھی قول نووی نقل کیا ہے قال العلماء کانت منازل عمرو بن علیہ میلین من المدینۃ کاوا یصلون العصر فی وسط الوقت لا تم کانوا یشیقون باعمالہم وحریمہم قد نزل الحدیث علی جمیع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصلوۃ العصر اول وقتہا انتہی اس میں ایک مثل پڑھنے سے بحث نہیں اور دلالت حدیث اور ایک مثل کے پڑھنے کے جزیع میں ہی وسند المنع قد مر فعلا اور ملاطبت سند کی کس پایہ اعتبار میں ہیں کہ قول انکا بیج متبادلہ امام ابی حنیفہ کے لایا جاوے اور یا انہ جب مؤلف اد کا کلام نقل کر گیا تو جواب با صواب پایگا اور یہ قول نووی کہ یہا حدیث مذکورہ امام ابی حنیفہ پر محبت ہیں ساقط ہوا اور جواب محبت ہر حدیث دیا گیا اور یا مطلق ہو یا یہ قول مؤلف کا

۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲

[illegible]

کہ یہ سورج ہو سکیں گے کہ نماز عصر ایک مثل پر پڑھی جائے اسی کی صورت مذکورہ بعد مشعلین کے بھی صحیح
 ممکن ہیں نصف بعصر کو چاہیے کہ در حال تردد و سایہ ناپ کر امور مذکورہ کو تجربہ کر لے اور بلا تحقیق و تجربہ قلاب
 تقلید شافعیہ گردن میں ڈالنا بادمعت و دعویٰ اجتہاد و فہم مسألہ اور ائمہ حنفیہ پر طعن و تشنیع و اب عقل سے
 بہت نازیبا سچا اور صحیح حدیث مسلم علیہ السلام سے عمر بن عبد العزیز الظہر ائمہ اور نیز صحیح حدیث اوسسی کی
 دیکھ دیکھ علیٰ اسی بن مالک فی دارہ بالبقرة ائمہ کہ پہلے کا خلاصہ تو یہ ہے کہ عمر بن عبد العزیز نے نماز
 ظہر اتنی تاخیر سے پڑھی کہ لوگ نماز پڑھ کر انس کے پاس گئی اور انکو عصر کے نماز پڑھتے ہوئے پایا اور
 انہوں نے فرمایا کہ ہم نماز عصر ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس وقت پڑھتے تھے اور انکو
 کا حاصل یہ ہے کہ علاء بن عبد الرحمن انس رضی اللہ عنہ کے گہر بصرہ میں نماز ظہر پڑھ کر گئے اور انہوں نے
 پوچھا کہ تم نماز عصر پڑھ چکے انہوں نے کہا ہم ابھی ظہر سے فارغ ہوئے ہیں پھر انہوں نے فرمایا
 کہ نماز عصر پڑھو جب بھ لوگ نماز عصر پڑھ چکی تو فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ فرماتے
 تھے یہ نماز منافق کے ہو کہ سورج کا انتظار کرتا ہو جب درمیان قرون شیطان کے ہو جاتا ہو یعنی
 قریب غروب ہوتا ہو تو جلد جلد چار رکعت پڑھ لیتا ہی انتہی اس بات پر سیطرہ ڈال نہیں کہ وقت عصر
 ایک مثل پر ہو جاتا ہی اسی کی کہ حاصل دونوں کا یہ ہے کہ عمر بن عبد العزیز اور علاء بن عبد الرحمن
 نماز ظہر تاخیر ادا کی اور انس رضی اللہ عنہ دونوں میں نماز عصر اول وقت پڑھی اور اول وقت سے
 بچہ کب لازم آتا ہے کہ ایک مثل پر پڑھی ہو منصفوں کی امید ہی کہ استنباطات عجیبہ اور اجتہادات
 غریبہ مؤلف معیار کو ملاحظہ کریں اور یہ قول ابن حجر کا دنی القیۃ لیل علی ان عمر بن عبد العزیز کا
 یصلہ لصلوۃ ائمہ بھی مشرا سکا نہیں کہ وقت عصر ایک مثل پر ہے البتہ اتنی بات کلام نووی سے مسلم
 ہے کہ مفاد ان احادیث کا استحباب تعمیل ہے یہ نماز عصر کے اور جگہ ہم استحباب تاخیر عصر الی قبل
 الامصر ثابت کرینگے تو انشاء اللہ تعالیٰ و مانہ پر جواب شافی اسکا دینگے لیکن دلالت احادیث مذکورہ
 اور پر اس بات کے کہ وقت عصر بعد ایک مثل کے ہو جاتا ہے ممنوع بلکہ غلط صریح ہی ارباب فہم اور
 انصاف فکر کر لیں کہ دونوں حدیثوں کو ایک مثل اور دو مثل سے کچھ علاقہ نہیں پس مؤلف معیار کہ امر
 موافق ہوا اپنی میں ہر کس نا کس کا متعلقہ خیال تا ہی اسکو قبول کرے اور قلاب و تقلید نووی گردن میں
 اہل فہم و نظر کس طرح اسکو سنیں گے اور کلام شیخ عابد سند ہی میں سوار امور مذکورہ کی امر زائد نہیں

نماز امام کہ سبقت بخیر ادا ہو جائیگی انتہی خلاصہ کلام مع بعض الابصار عجیب تو میری اسلٹی کہ سایہ اصلے
 عبادت ہو اس سایہ شئی سے جو وقت پونچنے آفتاب کے دائرہ نصف النہار کو ہوتا ہو اور وہ سایہ اصلے
 بلاد اور اقلیم اور شہر مختلف ہیں ہوتا ہو چنانچہ مولف خود اس ضمن کو کلام خطاب سے نقل کر چکا ہے پس
 وہ حدیث ابی ہریرہ رحمہ اللہ کہ حدیث موقوف ہو حکم مرفوع میں اگر محمول کیجا دے کہ اور مدینہ کے سایہ پر نو پا کر
 بعض ایام میں سایہ اصلی ایک مثل شئی سے زیادہ ہوتا ہے ہوا سطل کہ وہ بلاد اقلیم دوم میں سے ہیں اور
 انہیں سایہ اصلی بعض ایام میں زیادہ ہوتا ہو آٹھ قدم سے اور سایہ مثل شئی کے بعد سات قدم
 کے ہوتا ہو یا بقدر سارے چہ قدم کے کما قال فی شرح الحنفی وغیرہ وقد قسّم المفسرین لثانی مرۃ
 بانہ ثلثہ قسمیں تیسری اقسامہ اصابہ و مرۃ آخری بستیہ قسایم اور تیسری نصف لیسٹی اقسامہ ادا
 اتھے مختصر پس جو وقت سایہ بقدر مثل شئی سے کو جو نہ گزرتا حدیث مذکور میں محمول کیا اور پر مثل عرفی میں
 مع سایہ اصلے کے ایک مثل ہو تو جب بعض ایام میں سایہ اصلی ایک مثل سے زیادہ ہو گا تو ایک
 مثل مع سایہ اصلی اور زیادتی کے مراد لینا ان ایام میں کس طرح ممکن ہو گا خود سایہ اصلی ہو ایک
 مثل شئی سے زیادہ ہو اور اگر نقطہ سایہ اصلی میں سے جو ایک مثل شئی سے زیادہ ہوتا بقدر ایک مثل لے
 لیا جاوے تو لازم آئے گا کہ نماز ظہر قبل وقت کے ادا ہو اسلٹی کہ سایہ شئی کا وقت زوال تو زیادہ آٹھ
 قدم سے ہو گا اور ایک مثل سے سات قدم سایہ ہو پس لازم آئے گا کہ نماز ظہر ایک قدم اور چند دقیقہ
 پیشتر ادا کیجا دے اور یہ امر کوئی عاقل نہ کہیں پس حدیث مذکور کا یہ محل نکالنا سراسر غلط ہو گا
 و اسی علامہ عبد الباقی زرقانی نے شرح موطن تحت حدیث مذکور کے لکھا ہے کہ مراد اس سے یہ ہے
 کہ سوا سایہ اصلی کے ایک مثل کو سایہ شئی کا پونچ جائے وقت نماز ظہر ادا کرے کلامہ ہذا اصل نظر ادا
 کا ان ظلمات مشکک اسی مثل ظلمات یعنی قریباً نہ بغیر ظلی الزوال انتہی اور اگر تو ہم ہو کہ سایہ شئی کا بقدر
 ایک مثل مع سایہ اصلی کیا گیا تو بہ نسبت ان ایام کے جن میں سایہ اصلی ایک مثل سے کم ہوتا ہو تو
 ہم کہیں گے کلام ابی ہریرہ میں تخصیص بعض اوقات کی نہیں ہے انہوں نے تو اوقات نماز مطلقاً
 کہنے میں پس تخصیص لگانا اپنی گھر سے بلاد جہ یعنی ہے علاوہ یہ کہ بیان اوکا اس تقدیر پر شامل
 نہ ہو گا جمیع اوقات ظہر کو ہوا سطل کہ جن ایام میں سایہ اصلی اگر کم ہو گا مثل شئی سے اس قدر کہ بہن ہر
 رکعت ظہر ادا ہو سکیں گی یا برابر ہو گا مثل شئی کے یا زیادہ ہو گا مثل سے تو اسکو تقدیر مذکور برزق

اے ہریرہ میں مراد ظہین کے تو بیان انا فاصریہ کا بلا وجہ، جیہہ بالکے محل صحیح کلام اوکلی کا نکل سکتا
 ہے وذا محالاً لقولہ انا فاصریہ قلیل اللہ برادر اگر سوا حریں شریفین کے اور بلا و کا بھی حکم دہی
 تو اسکا بھی ہی حال ہے کہ بعض ایام میں دنانہر سایشی کا کہی مثل شے سے زیادہ ہوتا ہو اور
 کہی برابر اور کہی ہقدر کم کہ او میں نماز ظہر نہیں ہو سکتی غلاشملہ بیان ایہ ہریرہ وہو باطل اسقاط
 ہوا جواب اول مولف کا اور ہونا سایہ کا بعض ایام میں مقدار مذکور پر ثابت ہی کتب بیات میں
 اور میں ہے پیچہ زیچون کے اور مصرح ہی پیچہ نقشون کے جو کہ علماء محققین نے کتب بیات
 اور زیچہ سے واسطی بیان سایہ اصلی کے مستخرج کئے ہیں ہم باعث غرابت مقام کے تفصیل شکی
 اس جگہ نہیں لکھتے جسکا جی چاہے کتب مذکورہ میں دیکھ لے اور خلاصہ جواب ثانی مولف کا یہ ہے
 کہ سوا حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام کی حدیث نسائی اس پر وال ہے کہ وقت ظہر ایک مثل پر ہوتا
 ہے نہ بہت قدم کو حید امامت جبرئیل کو تو منسوخ کہہ سکتے لیکن حدیث نسائی کو منسوخ نہیں کہہ سکتے اسکا قدم حادث
 مانسوخ پر معلوم نہیں پس جب منسوخ کہہ سکتے تو حق الامکان اسکی تطبیق کرینگے اور موت تطبیق یہ ہے
 کہ معنی کلام اے ہریرہ کے یہ کہ میں کہ نماز ظہر سے ایسے وقت میں فارغ ہو کہ سایہ تبر الیک مثل کو
 پونچھے خواہ تو مسنون ہو یا نام انتہی خلاصہ کلام اسکا نفع کلام سابق ہمار کی سنی غونے کا ہر کو
 حاصل اسکا بچہ ہو کہ معنی مثل کے فارغ ہو صلوة سی یعنی نماز پڑھ چک مخالفین لغت کے اور
 بھی اذکان تلک مشکک ظہر ہی مثل کا اور تقدیر مذکور پر قوت ہو گا آخر غ من الصلوة کا اور یہ ہے
 امر بغیر اختیار مجاز کے بن نسکیں اور اختیار مجاز پر کوئی قرینہ نہیں پس باطل ہے اختیار مجاز ورنہ
 اگر ایسی ہی مجازات بلا قرینہ واسطی پختی کے نسخ سے اختیار کو جائیں گے تو کہیں پر نسخ نہ ہو سکیگا
 پس یہ صورت تطبیق بلا تصف نہ ہوئی اور تصف تطبیق مقبر نہیں کہ امر تو یا نسخ کا قول کیا جائیگا
 اور نسخ نہ ہو سکیگا تو ترجیم روایات سی اجد الحدیثین کو ترجیم دیکھائیگا کہ قال العلوی تحت قول صاحب
 النخبۃ فان لم تعرف التاریخ فان امكن التزیج تعین المصیر الیہ الم التزیج فی النخبۃ جعل الشیء حجاً
 ومنہ الاصطلاح اقتران الامارۃ بما یتقوس بہ علی معارفہ و ہوا یا بحسب النسخ او الراوی او غیرہا
 کان یكون ملوکہ الخطر علی ما دللہ الا بائعہ للاحتیاط و کان کیون راوی اجد الحدیثین اکثر حدیثین
 الاخر او زیادہ ثقتہ او فطنیۃ الم پس حدیث مرویہ امام مالک کو ترجیم ہوگی اور حدیث مرویہ نسائی

اے ہریرہ میں مراد ظہین کے تو بیان انا فاصریہ کا بلا وجہ، جیہہ بالکے محل صحیح کلام اوکلی کا نکل سکتا
 ہے وذا محالاً لقولہ انا فاصریہ قلیل اللہ برادر اگر سوا حریں شریفین کے اور بلا و کا بھی حکم دہی
 تو اسکا بھی ہی حال ہے کہ بعض ایام میں دنانہر سایشی کا کہی مثل شے سے زیادہ ہوتا ہو اور
 کہی برابر اور کہی ہقدر کم کہ او میں نماز ظہر نہیں ہو سکتی غلاشملہ بیان ایہ ہریرہ وہو باطل اسقاط
 ہوا جواب اول مولف کا اور ہونا سایہ کا بعض ایام میں مقدار مذکور پر ثابت ہی کتب بیات میں
 اور میں ہے پیچہ زیچون کے اور مصرح ہی پیچہ نقشون کے جو کہ علماء محققین نے کتب بیات
 اور زیچہ سے واسطی بیان سایہ اصلی کے مستخرج کئے ہیں ہم باعث غرابت مقام کے تفصیل شکی
 اس جگہ نہیں لکھتے جسکا جی چاہے کتب مذکورہ میں دیکھ لے اور خلاصہ جواب ثانی مولف کا یہ ہے
 کہ سوا حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام کی حدیث نسائی اس پر وال ہے کہ وقت ظہر ایک مثل پر ہوتا
 ہے نہ بہت قدم کو حید امامت جبرئیل کو تو منسوخ کہہ سکتے لیکن حدیث نسائی کو منسوخ نہیں کہہ سکتے اسکا قدم حادث
 مانسوخ پر معلوم نہیں پس جب منسوخ کہہ سکتے تو حق الامکان اسکی تطبیق کرینگے اور موت تطبیق یہ ہے
 کہ معنی کلام اے ہریرہ کے یہ کہ میں کہ نماز ظہر سے ایسے وقت میں فارغ ہو کہ سایہ تبر الیک مثل کو
 پونچھے خواہ تو مسنون ہو یا نام انتہی خلاصہ کلام اسکا نفع کلام سابق ہمار کی سنی غونے کا ہر کو
 حاصل اسکا بچہ ہو کہ معنی مثل کے فارغ ہو صلوة سی یعنی نماز پڑھ چک مخالفین لغت کے اور
 بھی اذکان تلک مشکک ظہر ہی مثل کا اور تقدیر مذکور پر قوت ہو گا آخر غ من الصلوة کا اور یہ ہے
 امر بغیر اختیار مجاز کے بن نسکیں اور اختیار مجاز پر کوئی قرینہ نہیں پس باطل ہے اختیار مجاز ورنہ
 اگر ایسی ہی مجازات بلا قرینہ واسطی پختی کے نسخ سے اختیار کو جائیں گے تو کہیں پر نسخ نہ ہو سکیگا
 پس یہ صورت تطبیق بلا تصف نہ ہوئی اور تصف تطبیق مقبر نہیں کہ امر تو یا نسخ کا قول کیا جائیگا
 اور نسخ نہ ہو سکیگا تو ترجیم روایات سی اجد الحدیثین کو ترجیم دیکھائیگا کہ قال العلوی تحت قول صاحب
 النخبۃ فان لم تعرف التاریخ فان امكن التزیج تعین المصیر الیہ الم التزیج فی النخبۃ جعل الشیء حجاً
 ومنہ الاصطلاح اقتران الامارۃ بما یتقوس بہ علی معارفہ و ہوا یا بحسب النسخ او الراوی او غیرہا
 کان یكون ملوکہ الخطر علی ما دللہ الا بائعہ للاحتیاط و کان کیون راوی اجد الحدیثین اکثر حدیثین
 الاخر او زیادہ ثقتہ او فطنیۃ الم پس حدیث مرویہ امام مالک کو ترجیم ہوگی اور حدیث مرویہ نسائی

کے علاوہ یہ کہ بیان مذکور بقدر یہ مولف حق امام و مدرک و مفرد بین نو بن سکتا جو کہ ایسی وقت
 میں نماز ظہر شروع کرے کہ جب سایہ اوسکا ایک مثل کو پہنچے تو نماز تمام ہو جائی اور صحیح سبق
 میں کس طرح بن سکیگا اسلئے کہ جب امام نے ایسے وقت میں نماز شروع کی کہ تمام اسکا ایک مثل پر
 تقریباً ہوا تو مسبوق جو قاعدہ اخیرہ میں اگر شریک ہوا اسکو وقت نماز اسقدر کیونکر مل سکیگا
 کہ دس رکعت نماز ادا کر سکے کہ امامو ظاہر علی اللہ برپس فقط ہوا جواب ثانی مثل جواب اول کے اور باقی
 دلیل صاحب تنویر الحق سالم خدشہ سے دوسری دلیل صاحب تنویر کی یہی ہے کہ عبداللہ بن عمر
 سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت امیہ کے خطاب کر کے کہ تمہاری مثل اور اہل
 کتاب کی ایسی ہی جیسی کوئی شخص مزدور ٹھہرائو اور ایک ایک قیراط پر فجر سے دو پہر تک اُن سے
 کام لے وہ لوگ یہودیہ میں مثلاً پیر دو پہر سے وقت عصر تک اور مزدور ٹھہرائو ایک ایک قیراط پر
 مثلاً وہ لوگ نصاریٰ ہیں پھر عصر سی غروب تک مزدور ٹھہرائی دو دو قیراط پر وہ لوگ مشاظم ہو
 یعنی امت اجابت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پس یہود اور نصاریٰ کو دو غصب میں آئی اور کہا کہ تمہاری
 تو بہت زیادہ کام میں سعی کی اور مزدوری ہماری بہت تھوڑی قرار پائی جسے نسبت مسلمان کے
 پس اذکو حکم ہوا کہ ستنے جو تمہاری مزدوری قرار دی تھی اوس میں کچھ گھٹایا کہا انہوں نے غصہ
 گھٹایا پس حکم ہوا پھر تم کو کیا سروکار ہم جسکو چاہیں اپنی فضل سے زیادہ دیدیں انہی توجہ اللہ حدیث
 مع اونی ایضاً پس احمدیث میں کثرت عمل نصاریٰ کو تشبیہی ساتھ عمل اس شخص کے جو کہ دو پہر
 وقت نماز عصر تک کام کرتا ہو اور عمل مسلمان کو قلت میں تشبیہی ساتھ عمل اس شخص کے جو کہ عصر سی
 غروب تک کام کرے پس اگر دو پہر سی لیکر وقت عصر تک زمانہ کثیر نہو نسبت عصر کے مغرب تک
 تو تشبیہی اصلاً صحیح نہو گی اس واسطے کہ وجہ شبہ کی تو درمیان عمل مسلمان کے اور اس شخص کی جو وقت عصر
 مغرب تک کام کرے قلت ہو اعمیٰ بطرح عصر سے مغرب تک کام کرنے والا بہت قلت زمانہ کے کام
 تھوڑا کرتا ہو اسطرح اعمال تمہاری بہت قلت اعمار و صنعت نہیہ اور کثرت عوارض نافعہ عبادت
 وغیرہ کے قلیل ہیں اور بطرح زوال سی لیکر عصر تک عمل کرنے والا بہت کثرت زمانہ عمل کے نسبت
 شخص اول کے عمل زیادہ کرتا ہو اسطرح اعمال نصاریٰ کی بہت طول اعمار و قوت بلایع اور محام اور
 قلت موانع طاعت کی زیادہ ہیں مفسر علیہ حال الیہ پس اگر زوال سی لیکر وقت عصر تک زمانہ کثیر نہو

449

شہزادہ اسحاق علی شاہ

سادہ وقت اور وقت کے بعد ایک مثل کے وقت عصر داخل ہو جاتا ہے اور وقت ظہر
 تمام ہو جاتا ہے تو انکی تقدیر پر وہ زمانہ جو وقت زوال سے عصر تک ہی سادہ ہی بلکہ قلیل ہو گا نسبت
 اس زمانہ کے جو وقت عصر و مغرب ہو گا پس اس تقدیر پر سنی حدیث میں ہے کہ اور شبیر درست ہو
 اور قائلین مثل کے تقدیر پر قلت یا مساوات اس سبب ہو کہ اطل ایام احی اساتذہ یا سادہ میں جو وقت
 وغیرہ میں سیایش کیا تو سات گھنٹہ اور نوپل یا سات گھنٹہ گھنٹہ دن کے وقت عصر تقدیر قائلین
 ایک مثل کے بخوبی ہو جاتا ہے اور وہ پہر لیکر مغرب تک پندرہ گھنٹہ دن ہوتا ہے پس سادہ سادہ
 میں زوال عصر تک سات گھنٹہ ہی دن ہوا اور عصر سے مغرب تک سات گھنٹہ گھنٹہ ہی دن ہوا
 مساوات فی بعض الايام اور امام ابو حنیفہ نے جو وقت عصر و مثل پر قرار دیا تو زیادت میں زوال
 الی العصر نسبت وقت عصر کے الی المغرب نظر ہے اسلئے کہ اطل ایام میں پانچ گھنٹہ گیارہ پانچ
 رہے وقت عصر ہوتا ہے پس میں الزوال الی العصر نو گھنٹہ ہی اور پانچ پل دن ہو گا وہ قریب من
 الضعف پس حدیث بخوبی درست ہو گی اور جو ابن حجر شافعی اس استدلال کا جواب دیتے
 ہیں بانی طور کہ سادہ ابجاہ منوع ہے بلکہ وہ مدت جو درمیان ظہر کے الی العصر ہے اطل ہے
 اس مدت سے جو من العصر الی المغرب اور کلام حنابلہ کا جنہوں نے وقت عصر مدینہ ٹھہرایا ہے
 محمول ہے تقریب ہے مختصر اساقط ہوا اسلئے کہ منع مجرد ابن حجر کی عبارت ہو طلب لیل سے پس جب
 برمان تجربہ اور مشاہدہ قائم کی گئی موافق حساب تقویم اور ہیت کے تو منع مذکور باقی نہ ہو علاوہ
 یہ کہ اجماع منقول حنابلہ کو محمول کرنا اور تقریب کے اختیار مجاز ہے بلا قرینہ صارفہ عن تحقیق
 وہ بولیکہ میں اہل تحقیق اور اتنی بات علامہ ابن حجر کے ظاہر اور مسلم ہے کہ تشبیہ میں سادہ
 سب امور میں لازم نہیں لیکن معنی سادہات جمیع امور میں کب لازم کی ہی ہمتو سادہات مشبہ اور شبہ
 کی اصل وجہ شبہ میں وجہ کہتی ہیں سودہ فی تحقیق موافق بیان علماء معانی اور بیان کے وجہ
 ہے حقیقہ ہو یا رد عادہ اسلئے کہ اگر تشبیہ لغوی مراد ہو تو اس میں بھی مشارکت مشبہ اور شبہ ہے
 پیچ وجہ شبہ کے ضروری ہی کا قال نے مختصر المعانی والاصطلاح وغیرہما تشبیہ فی اللغة الدلالة
 علی مشارکة الامر الآخر فی معنی الخمر اور اگر تشبیہ اصطلاحی مراد ہو تو وجہ شبہ اسکی اجزاء دار کا
 ہے کا قال فیہ ایضا وانظر مہنا فی ارکانہ وہی اربعۃ طرقاہ المشبہ المشبہ بہ و وجہ وادانہ انتہی

سادہ وقت اور وقت کے بعد ایک مثل کے وقت عصر داخل ہو جاتا ہے اور وقت ظہر
 تمام ہو جاتا ہے تو انکی تقدیر پر وہ زمانہ جو وقت زوال سے عصر تک ہی سادہ ہی بلکہ قلیل ہو گا نسبت
 اس زمانہ کے جو وقت عصر و مغرب ہو گا پس اس تقدیر پر سنی حدیث میں ہے کہ اور شبیر درست ہو
 اور قائلین مثل کے تقدیر پر قلت یا مساوات اس سبب ہو کہ اطل ایام احی اساتذہ یا سادہ میں جو وقت
 وغیرہ میں سیایش کیا تو سات گھنٹہ اور نوپل یا سات گھنٹہ گھنٹہ دن کے وقت عصر تقدیر قائلین
 ایک مثل کے بخوبی ہو جاتا ہے اور وہ پہر لیکر مغرب تک پندرہ گھنٹہ دن ہوتا ہے پس سادہ سادہ
 میں زوال عصر تک سات گھنٹہ ہی دن ہوا اور عصر سے مغرب تک سات گھنٹہ گھنٹہ ہی دن ہوا
 مساوات فی بعض الايام اور امام ابو حنیفہ نے جو وقت عصر و مثل پر قرار دیا تو زیادت میں زوال
 الی العصر نسبت وقت عصر کے الی المغرب نظر ہے اسلئے کہ اطل ایام میں پانچ گھنٹہ گیارہ پانچ
 رہے وقت عصر ہوتا ہے پس میں الزوال الی العصر نو گھنٹہ ہی اور پانچ پل دن ہو گا وہ قریب من
 الضعف پس حدیث بخوبی درست ہو گی اور جو ابن حجر شافعی اس استدلال کا جواب دیتے
 ہیں بانی طور کہ سادہ ابجاہ منوع ہے بلکہ وہ مدت جو درمیان ظہر کے الی العصر ہے اطل ہے
 اس مدت سے جو من العصر الی المغرب اور کلام حنابلہ کا جنہوں نے وقت عصر مدینہ ٹھہرایا ہے
 محمول ہے تقریب ہے مختصر اساقط ہوا اسلئے کہ منع مجرد ابن حجر کی عبارت ہو طلب لیل سے پس جب
 برمان تجربہ اور مشاہدہ قائم کی گئی موافق حساب تقویم اور ہیت کے تو منع مذکور باقی نہ ہو علاوہ
 یہ کہ اجماع منقول حنابلہ کو محمول کرنا اور تقریب کے اختیار مجاز ہے بلا قرینہ صارفہ عن تحقیق
 وہ بولیکہ میں اہل تحقیق اور اتنی بات علامہ ابن حجر کے ظاہر اور مسلم ہے کہ تشبیہ میں سادہ
 سب امور میں لازم نہیں لیکن معنی سادہات جمیع امور میں کب لازم کی ہی ہمتو سادہات مشبہ اور شبہ
 کی اصل وجہ شبہ میں وجہ کہتی ہیں سودہ فی تحقیق موافق بیان علماء معانی اور بیان کے وجہ
 ہے حقیقہ ہو یا رد عادہ اسلئے کہ اگر تشبیہ لغوی مراد ہو تو اس میں بھی مشارکت مشبہ اور شبہ ہے
 پیچ وجہ شبہ کے ضروری ہی کا قال نے مختصر المعانی والاصطلاح وغیرہما تشبیہ فی اللغة الدلالة
 علی مشارکة الامر الآخر فی معنی الخمر اور اگر تشبیہ اصطلاحی مراد ہو تو وجہ شبہ اسکی اجزاء دار کا
 ہے کا قال فیہ ایضا وانظر مہنا فی ارکانہ وہی اربعۃ طرقاہ المشبہ المشبہ بہ و وجہ وادانہ انتہی

سادہ وقت اور وقت کے بعد ایک مثل کے وقت عصر داخل ہو جاتا ہے اور وقت ظہر
 تمام ہو جاتا ہے تو انکی تقدیر پر وہ زمانہ جو وقت زوال سے عصر تک ہی سادہ ہی بلکہ قلیل ہو گا نسبت
 اس زمانہ کے جو وقت عصر و مغرب ہو گا پس اس تقدیر پر سنی حدیث میں ہے کہ اور شبیر درست ہو
 اور قائلین مثل کے تقدیر پر قلت یا مساوات اس سبب ہو کہ اطل ایام احی اساتذہ یا سادہ میں جو وقت
 وغیرہ میں سیایش کیا تو سات گھنٹہ اور نوپل یا سات گھنٹہ گھنٹہ دن کے وقت عصر تقدیر قائلین
 ایک مثل کے بخوبی ہو جاتا ہے اور وہ پہر لیکر مغرب تک پندرہ گھنٹہ دن ہوتا ہے پس سادہ سادہ
 میں زوال عصر تک سات گھنٹہ ہی دن ہوا اور عصر سے مغرب تک سات گھنٹہ گھنٹہ ہی دن ہوا
 مساوات فی بعض الايام اور امام ابو حنیفہ نے جو وقت عصر و مثل پر قرار دیا تو زیادت میں زوال
 الی العصر نسبت وقت عصر کے الی المغرب نظر ہے اسلئے کہ اطل ایام میں پانچ گھنٹہ گیارہ پانچ
 رہے وقت عصر ہوتا ہے پس میں الزوال الی العصر نو گھنٹہ ہی اور پانچ پل دن ہو گا وہ قریب من
 الضعف پس حدیث بخوبی درست ہو گی اور جو ابن حجر شافعی اس استدلال کا جواب دیتے
 ہیں بانی طور کہ سادہ ابجاہ منوع ہے بلکہ وہ مدت جو درمیان ظہر کے الی العصر ہے اطل ہے
 اس مدت سے جو من العصر الی المغرب اور کلام حنابلہ کا جنہوں نے وقت عصر مدینہ ٹھہرایا ہے
 محمول ہے تقریب ہے مختصر اساقط ہوا اسلئے کہ منع مجرد ابن حجر کی عبارت ہو طلب لیل سے پس جب
 برمان تجربہ اور مشاہدہ قائم کی گئی موافق حساب تقویم اور ہیت کے تو منع مذکور باقی نہ ہو علاوہ
 یہ کہ اجماع منقول حنابلہ کو محمول کرنا اور تقریب کے اختیار مجاز ہے بلا قرینہ صارفہ عن تحقیق
 وہ بولیکہ میں اہل تحقیق اور اتنی بات علامہ ابن حجر کے ظاہر اور مسلم ہے کہ تشبیہ میں سادہ
 سب امور میں لازم نہیں لیکن معنی سادہات جمیع امور میں کب لازم کی ہی ہمتو سادہات مشبہ اور شبہ
 کی اصل وجہ شبہ میں وجہ کہتی ہیں سودہ فی تحقیق موافق بیان علماء معانی اور بیان کے وجہ
 ہے حقیقہ ہو یا رد عادہ اسلئے کہ اگر تشبیہ لغوی مراد ہو تو اس میں بھی مشارکت مشبہ اور شبہ ہے
 پیچ وجہ شبہ کے ضروری ہی کا قال نے مختصر المعانی والاصطلاح وغیرہما تشبیہ فی اللغة الدلالة
 علی مشارکة الامر الآخر فی معنی الخمر اور اگر تشبیہ اصطلاحی مراد ہو تو وجہ شبہ اسکی اجزاء دار کا
 ہے کا قال فیہ ایضا وانظر مہنا فی ارکانہ وہی اربعۃ طرقاہ المشبہ المشبہ بہ و وجہ وادانہ انتہی

[illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

اینجور که در این کتاب مذکور است و در این کتاب مذکور است

ہے کہ ہم تھے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر میں ہمیں ایسا معلوم ہوا کہ ظہر کے اذان کا
 پوسنہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ٹھنڈا وقت ہونے دی ہوا راہ کیا موزون نے پھر فرمایا اس طرح
 پھر راہ کیا موزون نے پھر فرمایا اس طور پر یہاں تک کہ سایہ ٹیلون کا برابر ٹیلون کے ہو گیا پس
 فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ شدت گرمی کی ہوائی جہنم سے جو رواہ البخاری وجہ استدلال کی
 اس حدیث سے یہ ہے کہ تل کہتے ہیں نیچے ٹیلے پہیلے ہوئے کو اور اس کا سایہ زمین پر جب ظاہر
 ہوتا ہے کہ اکثر وقت ظہر گزر جاتا ہے قال النووی فی شرحہ لمعجم مسلم ومعنی قولہ حتی رأیتنا فی التل
 انہ آخر تاخیر اکثر حتی صار للتل فی التل منبسطہ غیر متعصبہ ولا یصیر لہا فی فی العادۃ الا بعد
 زوال الشمس کثیرا تبہ وقال فی جمع البحار ناقلا عن النہایت وہی منبسطہ لایظہر لہا ظل الا اذا تبہ
 اکثر وقت الظہر انتہی پس صوقت کلام نووی سے یہ معلوم ہوا کہ سایہ ٹیلون کا جب ظاہر ہوتا ہی
 کہ شمس کو بہت زوال ہوا اور کلام ابن الاثیر سے یہ ظاہر ہوا کہ سایہ ٹیلون کا جب ہوتا ہی کہ ظہر کا اکثر
 وقت گزر جائی اور نووی و نوکلامون کا واحد اور بہت ظاہر ہے کہ کثرت اور قلت امر متنا
 ہے پس وال شمسیت سا ہونا اور اکثر وقت ظہر کا گزر جانا چاہتا ہے کثرت کو کہ زمانہ زوال اور وقت
 ظہر کے اجزائیں سی کثیر گزر چکیں اور قلیل باقی رہیں جسطرح کہا جائی کہ اکثر دن گزرے خلائی کام ہوا تو
 معنی اسکے یہ ہوتے ہیں کہ اکثر اجزائوں کے گزر چکے تھو کہ وہ کام ہوا پس موافق اس محاورہ کے
 زمانہ زوال اور وقت ظہر میں سے زیادہ نصف گزر جائی اور کہ نصف سی باقی رہی اس وقت ظہر
 سایہ ٹیلون کا صادق ہوا یعنی بر تقدیر فرض کرنے وقت ظہر کے ایک مثل سایہ شمس تک سوا سایہ
 اصل کے اطل ایام سال میں پیچھینے ساون کے سرزمین دہلی میں مثلا موافق جدول استخراج
 حضرت شاہ ولی اللہ سے کہ وقت ظہر کا آٹھ گھڑی ۹۴۴ پل ہوتا ہے اسلی کہ وقت دوپہر کا
 موافق اس جدول کے سترہ گھڑی اور سترہ پل ہے اور سایہ شمس کا ایک مثل پر سوا سایہ اصلی کی
 آٹھ گھڑی ۹۴۴ پل دن باقی رہی پونچھا ہو پس شروع زوال سے ایک مثل تک آٹھ گھڑی ۹۴۴
 پل مقدار وقت ہوگی تو موافق بیان امام نووی وغیرہ کے اس آٹھ گھڑی ۹۴۴ پل میں سے
 جو بر تقدیر ایک مثل کے وقت ظہر قرار پایا ہے اکثر گزر جائی اور کمتر باقی رہی اس وقت سایہ
 ٹیلون کا ظاہر ہوگا اور بہت ظاہر ہے یہ امر کہ جب اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد سایہ ٹیلون کا

ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
 ظہر فقال النبی صلی
 اللہ علیہ وسلم ابرہم اراد
 ان یوزن فقال لہ ابرہم اراد
 ان یوزن فقال لہ ابرہم اراد
 ساری النفل فقال النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم انہ
 من فہم زواہ الشیخان وہ
 استدلان بوقت فی دیدمان
 کی بن ایک ہوا کہ سایہ ٹیلون کا
 جو دن طے نہایت اقدار
 کے ہوتا ہے اس قدر

۳۵۴

وہی طے کیا کہ اطلان بعد
 کوئی نہائی کوئی دن کی اور اس
 کوئی دن نہیں پر کثرت
 ظہر سایہ ٹیلون کا کثرت
 و عکاس ہوتا ہے اور ہر شخص غلط
 کہتا ہے کہ وقت ظہر کا
 پوسنہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ
 ٹھنڈا وقت ہونے دی ہوا راہ کیا موزون نے
 پھر فرمایا اس طرح پھر راہ کیا موزون نے
 پھر فرمایا اس طور پر یہاں تک کہ سایہ
 ٹیلون کا برابر ٹیلون کے ہو گیا پس
 فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ
 شدت گرمی کی ہوائی جہنم سے جو رواہ
 البخاری وجہ استدلال کی اس حدیث سے یہ
 ہے کہ تل کہتے ہیں نیچے ٹیلے پہیلے ہوئے
 کو اور اس کا سایہ زمین پر جب ظاہر ہوتا
 ہے کہ اکثر وقت ظہر گزر جاتا ہے قال
 النووی فی شرحہ لمعجم مسلم ومعنی قولہ
 حتی رأیتنا فی التل انہ آخر تاخیر اکثر
 حتی صار للتل فی التل منبسطہ غیر متعصبہ
 ولا یصیر لہا فی فی العادۃ الا بعد زوال
 الشمس کثیرا تبہ وقال فی جمع البحار
 ناقلا عن النہایت وہی منبسطہ لایظہر لہا
 ظل الا اذا تبہ اکثر وقت الظہر انتہی پس
 صوقت کلام نووی سے یہ معلوم ہوا کہ
 سایہ ٹیلون کا جب ظاہر ہوتا ہی کہ شمس
 کو بہت زوال ہوا اور کلام ابن الاثیر سے
 یہ ظاہر ہوا کہ سایہ ٹیلون کا جب ہوتا ہی
 کہ ظہر کا اکثر وقت گزر جائی اور نووی
 و نوکلامون کا واحد اور بہت ظاہر ہے کہ
 کثرت اور قلت امر متنا ہے پس وال شمسیت
 سا ہونا اور اکثر وقت ظہر کا گزر جانا
 چاہتا ہے کثرت کو کہ زمانہ زوال اور وقت
 ظہر کے اجزائیں سی کثیر گزر چکیں اور
 قلیل باقی رہیں جسطرح کہا جائی کہ اکثر
 دن گزرے خلائی کام ہوا تو معنی اسکے
 یہ ہوتے ہیں کہ اکثر اجزائوں کے گزر
 چکے تھو کہ وہ کام ہوا پس موافق اس
 محاورہ کے زمانہ زوال اور وقت ظہر میں
 سے زیادہ نصف گزر جائی اور کہ نصف سی
 باقی رہی اس وقت ظہر سایہ ٹیلون کا
 صادق ہوا یعنی بر تقدیر فرض کرنے وقت
 ظہر کے ایک مثل سایہ شمس تک سوا سایہ
 اصل کے اطل ایام سال میں پیچھینے ساون
 کے سرزمین دہلی میں مثلا موافق جدول
 استخراج حضرت شاہ ولی اللہ سے کہ وقت
 ظہر کا آٹھ گھڑی ۹۴۴ پل ہوتا ہے اسلی
 کہ وقت دوپہر کا موافق اس جدول کے
 سترہ گھڑی اور سترہ پل ہے اور سایہ
 شمس کا ایک مثل پر سوا سایہ اصلی کی
 آٹھ گھڑی ۹۴۴ پل دن باقی رہی پونچھا
 ہو پس شروع زوال سے ایک مثل تک آٹھ
 گھڑی ۹۴۴ پل مقدار وقت ہوگی تو موافق
 بیان امام نووی وغیرہ کے اس آٹھ گھڑی
 ۹۴۴ پل میں سے جو بر تقدیر ایک مثل کے
 وقت ظہر قرار پایا ہے اکثر گزر جائی
 اور کمتر باقی رہی اس وقت سایہ ٹیلون
 کا ظاہر ہوگا اور بہت ظاہر ہے یہ امر کہ
 جب اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد سایہ
 ٹیلون کا

ظاہر ہوا تو مسامی ٹیلون کے اس سی بہت بعد ہو گا اور شروع زوال سے لیکر اس وقت تک ربع نصف نہا
 سے قطعاً زیادہ ہو گا پس یہ صاحب تنویر نے وقت مساوات سایہ شی کو سا نہ ٹیلون کے ربع نصف
 نہا قرار دیا ہے نیز لا احسان کیا ہو اور پر خصم کے وزن بمقتضای حساب بیان ائمہ لغت اور حدیث
 تو یہہ چاہیے کہ ربع نصف نہا سے بہت زیادہ زمانہ میں سایہ ٹیلون کا مسامی اسکی ہو گا چنا
 انفا اور یہہ جو پہنے ذکر کیا اطلو ایام میں حساب سنوین کی مختلفہ ذکر کیا ہی اور ایام کو اور سواد
 کے اور ملکون کو اس پر قیاس کر لینا چاہیے پس جب اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے
 حکم اذان فرمایا اور اذان ایسی وقت میں سنون ہو کہ بعد اسکی مصلے حوائج ضروریہ اکل شرب پانی
 اور پیشاب وغیرہ سہی فارغ ہو کر غسل یا وضو کر کے شریک جماعت ہو جائی اور اگر مسبوق ہو تو اپنی باقی
 نماز وقت نماز میں ادا کر لے وہی القریٰ عن جابر قال انبی صلی علیہ وسلم لیل الا اذا انت
 قد سئل ان لا تقصت فاحذر وان شئت بین اذانک جاکم منک خلو ما یخیر الکل من اکل والشار
 من شربہ والمغتصر اذا دخل لقصاء الحاجة ولا تقو مواحتی فذوئی نہیں والحدیث عائشہ الکلیم
 اب محل غور ہے کہ اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد جب اذان ہو وہی قواس کے بعد یہ سب فعال باقی
 وقت ظہر حسب ظن غالب کی ہرگز نہ ہو سکیں گے مگر در صورتیکہ وقت ظہر کو اسے بعد اشل کہیں پس اس
 حدیث سنی بحسب غالب ظن کے دلالت ہوئی اور یہ بات کہ کہ وقت ظہر اسے مابعد اشل بتا ہو چکا
 کلام مولف معیار کا کہ ظہور سایہ کے لئے ٹیلون کی چہ نہائی زمانہ نسبت نہا کا قرار دینا بلا دلیل ہی
 ساقط ہوا اس واسطی کہ یہ امر مسلم ہو کہ ربع نصف نہا پر ظہور سایہ ٹیلون کا اتنا اسپر کوئی بیان
 نہیں یہ امر بلا برہان مولف تنویر نے نہا اور تبرعاً اختیار کیا نہا دلیل قواس ہے کہ ربع نصف
 نہا سے زیادہ گزر جاتا اس وقت ظہور سایہ ٹیلون کا انسو چنانچہ ہم منقول مجمع الباری اور نوو
 شافعی اسپر دلالت وضع رکھتا ہو پس یہہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ ظہور سایہ ٹیلون کا آدھ وقت
 سایہ آدمی سے پہلے ہو جاتا ہے اور برابر ٹیلون کے اس وقت قیہ ہوتا ہو جبکہ سایہ ہرشی کا برابر
 ہوتا ہو انہو کلام سے مخالف عقل اور نقل کے مخالف عقل اسکو کہ شیعہ اور شعی منسوب ظہور سایہ
 میں یکسان قرار دینا منافی ہے عقل سلیم کے اور مخالف نقل اسلئے کہ کلام ابن الاثیر اور نوو
 واضح ہو چکا کہ ظہور سایہ ٹیلون کا بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے ہوتا ہو اور ظاہر ہے یہ امر کہ جب ظہر

یہ ظہور سایہ ٹیلون کا آدھ وقت
 سایہ آدمی سے پہلے ہو جاتا ہے
 اور برابر ٹیلون کے اس وقت قیہ ہوتا ہو
 جبکہ سایہ ہرشی کا برابر ہوتا ہو
 انہو کلام سے مخالف عقل اور نقل کے
 مخالف عقل اسکو کہ شیعہ اور شعی
 منسوب ظہور سایہ میں یکسان قرار
 دینا منافی ہے عقل سلیم کے اور مخالف
 نقل اسلئے کہ کلام ابن الاثیر اور نوو
 واضح ہو چکا کہ ظہور سایہ ٹیلون کا
 بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے ہوتا ہو
 اور ظاہر ہے یہ امر کہ جب ظہر

سایہ کا بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے ہو گا تو مساوات سایہ کی ساتھ ٹیلوں کے توازن کی بہت بعد ہو
 گا لایحقی طے میں اذان لب پس مقابل اس نقل اور عقل کے بعد دعویٰ کرنا کہ ظہور سایہ نصف قدشو
 سے پہلے اور مساوی وقت مساوات سایہ ہرشی کے ہوتا ہے مکارہ صفری لائق قبول فوج
 اور یہ جو کہا کہ اس جگہ احتمال وقت کا واسطی نماز مسبق کے نکالنا غلط ہے اسلیٰ کہ وہ ان مسبق کو نہ
 امر ماضی میں مسبق کی کسی وقت نکالنا غلط ہے انتہی تو جواب یہ ہے کہ مقصود اس کلام سی اثبات وقت کا
 زمانہ ماضی میں واسطی مسبق کے نہیں آمدنیہ مقصود کہ وہاں کوئی مسبق ہی قطعاً تھا بلکہ مقصود
 یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت اذان کہلوائی تو بعد اذان کے اتنا وقت بالضرور ہونا چاہیے
 کہ مصلیٰ اگر ضروریہ فارغ ہو کر طہارت صغریٰ یا کبریٰ کر کے شریعت یا ضرور نماز ادا کر سکے اور شریعت میں ضرور
 کوئی مدد اور کوئی مسبق ہو اگر تاہی پس حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عادتہ منقذہ میں جو اذان ظہر
 تاخیر کہلوائی پس آیا اس امر کی مراعات فرمائی کہ بعد اذان کے مسمت وقت پہلی اشخاص کو رین
 کے کفایت کریں یا فرمائیں اگر فرمائیں تو یہ امر نشان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہہ رہے ہیں کہ
 کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں حکام میں ایسی وقت میں خیمت یا راتنی تاخیر اذان میں کیونکر فرماتے کہ
 مسبق وغیرہ نماز بجا عت نہ پاسکتے اور اگر فرمائی تو ضرور یہ کہ بعد اذان کے وقت میں گنجائش ہو
 مذکورہ کی ہوگی اور وقت ظہر انتہائی نماز مسبق وغیرہ تک ہو گا پس جو وہونا مسبق کا اس لحاظ
 اور مراعات میں ضروری ہے اور اسلیم یہ کہنا مولف معیار کا کہ دعویٰ دس رکعت ظہر سے غنت
 ہونیکا یہ قریب و دمثل کے بھی غلط ہے کیونکہ اگر بالفرض بعد ایک مثل کے نماز شروع ہو تو سوا
 مثل کے اندر دس رکعت سی فراغت ہوتی ہے نہ ہی ساقط ہو اسلیٰ کہ مولف تنویر نے دس رکعت ظہر
 کا نقطہ تا بلوغ النفل لے لیں میں ادا ہونا نہیں کہا ہی بلکہ یہ کہا ہی کہ مثلاً جس وقت بقدر ڈیڑھ قد
 کے اذان ظہر ہوئی اور بعد اذان کے وقت میں گنجائش سنت اور فرض ظہر کی اور نماز مسبق کی
 ضروری ہی یعنی بعد اذان کے موافق سنت یہاں مرہے کہ اتنا وقت نماز باقی ہو کہ حوائج ضروریہ اور
 طہارت صغریٰ یا کبریٰ مصلیٰ فارغ ہو کر نماز بجا عت مع سنت ادا کر سکے اور بالفرض اگر کوئے
 مسبق ہو تو وہ بھی وقت ہی میں نماز پوری کر لے پس یہ سب امور غلبہ ظن تا بلوغ النفل لے لیں
 ہر گز میں یہاں نہ فقط دس رکعت کو لیکر اس پر تفریع تغلیط کرنا واجب ہے اور وہ جو مولف تنویر الحق

اور اگر کوئی وقت نہ ہو
 زانفت ہو بلکہ قرآن میں مسبق
 غلبہ ظن کا لائق قبول فوج
 کے اندر ضروریہ نماز بجا عت
 انداز میں دس رکعت ظہر سے
 دس رکعت ظہر سے غنت

کیونکہ یہ کہ میں نے غنت میں
 دس رکعت ظہر سے غنت
 دس رکعت ظہر سے غنت
 دس رکعت ظہر سے غنت
 دس رکعت ظہر سے غنت

نے لکھا ہے کہ تجربہ کیا گیا یا بطور کہ ایک گولہ مٹی کا دو ٹکڑے کر کے ایک ٹکڑا چڑی طرف سے جو زمین پر رکھا گیا پس جب سایہ اوسکا اوسکے برابر ہو تو بعد اوسکے نماز پڑھو و م کی گئی اور پہلے تمام نچو وقت کے تمام کی گئی تو اتمام وقت نماز تک سایہ مٹی کا وہ مثل شے کو پونچھا انتہی میں بعض الايضاح اس تجربہ کو جو داخل ہے بدیهیات میں مجرد تحصیل غلط کہنا مولف معیار کا ہرگز لائق مصلحت نہیں کہ لایا بخلف آوردہ جو مولف معیار نے کہا کہ امام ابی حنیفہ کی طرح میں تو ایک گھنٹی میں سو سو رکعت پڑھتا تھا نقل کیا اور اپنی دس رکعت میں اتنی وقت میں فراغت بیان کرتے ہیں کہ ایک مثل سی سایہ دو مثل تک پونچھ جائے انتہی ملخصاً پس جواب یہ کہ مولف تنویر نے ایک گھنٹہ میں سو سو رکعت پڑھا یا امام کا اصلاً نہیں نقل کیا البتہ یہ قول ثقات اہل تاریخ کا نقل کیا ہے کہ امام ابی حنیفہ میں ہزار رکعت نماز پڑھتے تھے پس مولف معیار نے اسکی تردید یا بطور کی کہ شب کو بارہ گھنٹی قرا دیکر تین گھنٹے آئیں کسی دہلی کہا نے اور طہارت وغیرہ کے اور ایک گھنٹہ وسطی آمد فجر کے جس میں نوافل نہیں پڑھے جلتے مجرا کیا باقی ہے آٹھ گھنٹے اوسپر دس سو رکعت کو تقسیم کیا تو فی گھنٹہ سو سو رکعت ہوئی پس یہ سو سو رکعت ایک گھنٹی میں پڑھتا سوانق تحقیق اور تحصیل مولف معیار ہی نہ منقول مولف تنویر کا بلکہ حق یہ ہے کہ مجرا کرنا چار گھنٹوں کا شب میں سو وسطی قطعی وغیرہ کی صحیح اسلامی کہ عابد قائم اللیل کو شب میں کہنا تا اور طہارت وغیرہ کرنا کیا ضرور ہو ممکن ہے کہ پہلی غروب سے طہارت وغیرہ سی فارغ ہو جاوے اور بعد غروب چند نفر بقدر حاجت کہا کہ مشغول قیام ہو جاوے اس کہانی میں شمن ایک گھنٹی کا بھی کافی ہے چہ جائے تین گھنٹے اور ایک گھنٹہ آخر شب کا جو مجرا کیا کہ نوافل نہیں جائز یہ بھی غلط ہو مطلقاً صمیم صادق تاک نوافل جائز میں کہ لایا بھی علی من لہ ادنی من القعبہ والحدیث پس جب یہ تحصیل مولف معیار صحیح نہیں تو چاہیے کہ ہزار رکعت کو بارہ گھنٹہ سی چوبیس گھنٹہ تقسیم کریں تو کچھ اور پراستی رکعت فی گھنٹہ ہوتی ہیں سو سو اور مثلاً چار سو رکعت نماز ایک گھنٹہ میں پڑھتا اگر باختصار ارکان ہو تو چند ان مستبعد نہیں علاوہ یہ کہ مرح امام میں جو پڑھتا ہزار رکعت کا ہر شب میں نقل کیا ہے اسکی یہ لازم نہیں ہے کہ ہر شخص ہزار رکعت مثل امام کے پڑھے کسی ممکن ہے کہ پڑھتا امام کا بطرز خرق عادت ہو اور نیز یہ کہ مولف تنویر نے دس رکعت کے اوکر تین دو مثل سایہ کا پونچھا نہیں کہا ہے کامر بلکہ یہہ کہا ہے کہ جب اذان ظہر ایک مثل پر ہو اور بعد اوسکے

جائے انتہی میں کچھ اور پراستی رکعت فی گھنٹہ ہوتی ہیں سو سو اور مثلاً چار سو رکعت نماز ایک گھنٹہ میں پڑھتا اگر باختصار ارکان ہو تو چند ان مستبعد نہیں علاوہ یہ کہ مرح امام میں جو پڑھتا ہزار رکعت کا ہر شب میں نقل کیا ہے اسکی یہ لازم نہیں ہے کہ ہر شخص ہزار رکعت مثل امام کے پڑھے کسی ممکن ہے کہ پڑھتا امام کا بطرز خرق عادت ہو اور نیز یہ کہ مولف تنویر نے دس رکعت کے اوکر تین دو مثل سایہ کا پونچھا نہیں کہا ہے کامر بلکہ یہہ کہا ہے کہ جب اذان ظہر ایک مثل پر ہو اور بعد اوسکے

ایسی میں شمن ایک گھنٹی کا بھی کافی ہے چہ جائے تین گھنٹے اور ایک گھنٹہ آخر شب کا جو مجرا کیا کہ نوافل نہیں جائز یہ بھی غلط ہو مطلقاً صمیم صادق تاک نوافل جائز میں کہ لایا بھی علی من لہ ادنی من القعبہ والحدیث پس جب یہ تحصیل مولف معیار صحیح نہیں تو چاہیے کہ ہزار رکعت کو بارہ گھنٹہ سی چوبیس گھنٹہ تقسیم کریں تو کچھ اور پراستی رکعت فی گھنٹہ ہوتی ہیں سو سو اور مثلاً چار سو رکعت نماز ایک گھنٹہ میں پڑھتا اگر باختصار ارکان ہو تو چند ان مستبعد نہیں علاوہ یہ کہ مرح امام میں جو پڑھتا ہزار رکعت کا ہر شب میں نقل کیا ہے اسکی یہ لازم نہیں ہے کہ ہر شخص ہزار رکعت مثل امام کے پڑھے کسی ممکن ہے کہ پڑھتا امام کا بطرز خرق عادت ہو اور نیز یہ کہ مولف تنویر نے دس رکعت کے اوکر تین دو مثل سایہ کا پونچھا نہیں کہا ہے کامر بلکہ یہہ کہا ہے کہ جب اذان ظہر ایک مثل پر ہو اور بعد اوسکے

مصلے حوائج ضروریہ بول و براز و غیرہ کسی فارغ ہو کر طہارت غسل یا وضو کر کے دس رکعت نماز
 بوجہ سنون ادا کرے اور اگر شریک جماعت کوئی مسبوق ہو تو وہ بھی اپنی دس رکعت پڑھ سکے اور
 ہنوز وقت ظہر باقی ہو تو یہ بھی ہو سکیگا مگر اس صورت میں کہ وقت ظہر الی مثلین ہو مولف معیار ان
 سب امور کو چھوڑ کر فقط دس رکعت میں پونچھن سایہ کا الی مثلین مختصر صاحب تنویر کے منسوب کیا اور
 اس پر دہی اور احمق اور انکو کہا یہ امر شیوہ اہل علم و دیانت سے سراسر مخالف ہے اور یہ جو کہا ہے کہ اس
 اس حدیث سے بادی الزامی میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنا ظہر کا بعد ایک مثل کے اس حادثہ سفر
 میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوا اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے
 باقی رہتا ہے اتہیج کہا ہے بلکہ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اذان ظہر کے اٹھنے
 میں بعد ایک مثل کے ہوئی تھی کا مرفصلہ آورہ جو اسکی جواب اول میں کہا ہے کہ سایہ ٹیلون کا برابر
 اوسکے ہو گیا تھا اور وقت اذان ہوئی تو یہ مساوات تقریباً ہی تحقیقا اور علی التسلیم پھر چھ
 مساوات مع سایہ اصلی چونہ سوا سایہ اصلی کے اور جس وقت سایہ ٹیلون کا مع سایہ اصلی مساوی
 ٹیلون کے ہوا تو کچھ مقدار سایہ اصلی کی ہوگی اور کچھ کوسپر زیادہ ہو کر مساوات کو پونچھا ہوگا
 تو جتنی مقدار سایہ اصلی کی ہوگی اوسمین ادا کرنا ظہر کا ہو سکتا ہے اور قبل اتمام مثل تک سوا سنا
 اصل کی نماز ظہر ادا ہو چکی گی انتہی کا صلہ کلام سجاصل ہے اسلئے کہ اولاً تو مساوات کو تقریب
 اور تخمین پر عمل کرنا جائز نہیں ہو اسلئے کہ اختیار مجاز کے لئے قرینہ صارفہ عن الحقیقہ ضروری ہے اور
 عدم امکان معنی حقیقی بھی واجب ہو اور اس محل میں نہ تو ادھر اس معنی مجازی کے کوئی قرینہ اور
 لینا معنی حقیقہ کا متنع اسلئے کہ ممکن ہے کہ صحابہ تابعین مساوات فی پمایش سایہ کی کر کے یہ حکم
 کیا ہو یا انکو اپنی بصیرت اور جہارت سے فی پمایش کے مساوات حقیقی سایہ کے ساتھ ٹیلون
 کے معلوم ہو گئی ہو اور ثانیاً یہ کہ ہنر تسلیم کیا کہ مساوات تقریباً ہی لیکن اس سے قائل کو کیا نفع
 اگر نفع ہے کہ جب مساوات حقیقی ہوئی تو محض ہے کہ سایہ مساوات سے کم ہو اور اس مقدار کمی
 میں نماز ظہر ادا ہو جائیگی تو ہم کہیں گے کہ جس طرح مساوات تقریبی محض ہے کمی سایہ کی ٹیلون سے
 اس طرح محض ہے زیادتی سایہ کی ٹیلون سے پس احتمال کمی متعین نہیں ہے کہ اوسمین ادا وظہر کا تو
 تمام کر لو علاوہ یہ کہ اس مقدار کمی کو استعدہ وسعت کہاں کہ اوسمین حوائج ضروریہ کسی فارغ

بانی الزامی میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنا ظہر کا بعد ایک مثل کے اس حادثہ سفر
 میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوا اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے
 باقی رہتا ہے اتہیج کہا ہے بلکہ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اذان ظہر کے اٹھنے
 میں بعد ایک مثل کے ہوئی تھی کا مرفصلہ آورہ جو اسکی جواب اول میں کہا ہے کہ سایہ ٹیلون کا برابر
 اوسکے ہو گیا تھا اور وقت اذان ہوئی تو یہ مساوات تقریباً ہی تحقیقا اور علی التسلیم پھر چھ
 مساوات مع سایہ اصلی چونہ سوا سایہ اصلی کے اور جس وقت سایہ ٹیلون کا مع سایہ اصلی مساوی
 ٹیلون کے ہوا تو کچھ مقدار سایہ اصلی کی ہوگی اور کچھ کوسپر زیادہ ہو کر مساوات کو پونچھا ہوگا
 تو جتنی مقدار سایہ اصلی کی ہوگی اوسمین ادا کرنا ظہر کا ہو سکتا ہے اور قبل اتمام مثل تک سوا سنا
 اصل کی نماز ظہر ادا ہو چکی گی انتہی کا صلہ کلام سجاصل ہے اسلئے کہ اولاً تو مساوات کو تقریب
 اور تخمین پر عمل کرنا جائز نہیں ہو اسلئے کہ اختیار مجاز کے لئے قرینہ صارفہ عن الحقیقہ ضروری ہے اور
 عدم امکان معنی حقیقی بھی واجب ہو اور اس محل میں نہ تو ادھر اس معنی مجازی کے کوئی قرینہ اور
 لینا معنی حقیقہ کا متنع اسلئے کہ ممکن ہے کہ صحابہ تابعین مساوات فی پمایش سایہ کی کر کے یہ حکم
 کیا ہو یا انکو اپنی بصیرت اور جہارت سے فی پمایش کے مساوات حقیقی سایہ کے ساتھ ٹیلون
 کے معلوم ہو گئی ہو اور ثانیاً یہ کہ ہنر تسلیم کیا کہ مساوات تقریباً ہی لیکن اس سے قائل کو کیا نفع
 اگر نفع ہے کہ جب مساوات حقیقی ہوئی تو محض ہے کہ سایہ مساوات سے کم ہو اور اس مقدار کمی
 میں نماز ظہر ادا ہو جائیگی تو ہم کہیں گے کہ جس طرح مساوات تقریبی محض ہے کمی سایہ کی ٹیلون سے
 اس طرح محض ہے زیادتی سایہ کی ٹیلون سے پس احتمال کمی متعین نہیں ہے کہ اوسمین ادا وظہر کا تو
 تمام کر لو علاوہ یہ کہ اس مقدار کمی کو استعدہ وسعت کہاں کہ اوسمین حوائج ضروریہ کسی فارغ

اور فی اصل خود اس وقت
 سایہ ٹیلون کا مع سایہ اصلی مساوی
 ٹیلون کے ہوا تو کچھ مقدار سایہ اصلی کی ہوگی اور کچھ کوسپر زیادہ ہو کر مساوات کو پونچھا ہوگا
 تو جتنی مقدار سایہ اصلی کی ہوگی اوسمین ادا کرنا ظہر کا ہو سکتا ہے اور قبل اتمام مثل تک سوا سنا
 اصل کی نماز ظہر ادا ہو چکی گی انتہی کا صلہ کلام سجاصل ہے اسلئے کہ اولاً تو مساوات کو تقریب
 اور تخمین پر عمل کرنا جائز نہیں ہو اسلئے کہ اختیار مجاز کے لئے قرینہ صارفہ عن الحقیقہ ضروری ہے اور
 عدم امکان معنی حقیقی بھی واجب ہو اور اس محل میں نہ تو ادھر اس معنی مجازی کے کوئی قرینہ اور
 لینا معنی حقیقہ کا متنع اسلئے کہ ممکن ہے کہ صحابہ تابعین مساوات فی پمایش سایہ کی کر کے یہ حکم
 کیا ہو یا انکو اپنی بصیرت اور جہارت سے فی پمایش کے مساوات حقیقی سایہ کے ساتھ ٹیلون
 کے معلوم ہو گئی ہو اور ثانیاً یہ کہ ہنر تسلیم کیا کہ مساوات تقریباً ہی لیکن اس سے قائل کو کیا نفع
 اگر نفع ہے کہ جب مساوات حقیقی ہوئی تو محض ہے کہ سایہ مساوات سے کم ہو اور اس مقدار کمی
 میں نماز ظہر ادا ہو جائیگی تو ہم کہیں گے کہ جس طرح مساوات تقریبی محض ہے کمی سایہ کی ٹیلون سے
 اس طرح محض ہے زیادتی سایہ کی ٹیلون سے پس احتمال کمی متعین نہیں ہے کہ اوسمین ادا وظہر کا تو
 تمام کر لو علاوہ یہ کہ اس مقدار کمی کو استعدہ وسعت کہاں کہ اوسمین حوائج ضروریہ کسی فارغ

ہو کر طہارت بجا لاکر بعد میں نعت نماز کے وقت پائے اور یہ جو کہا ہے کہ ابو داؤد اور مسلم اور بخاری
 کے روایت میں ذکر مسادات نہیں ہی انتہی اسکو تسلیم کیا کہ ذکر مسادات بعض روایات بخاری وغیرہ
 میں نہیں لیکن اس سی جہ لازم نہیں آتا کہ جن روایات بخاری وغیرہ میں ذکر مسادات ہو تو وہ اپنے مسادات
 کو تقریب پر محمول کروا دے جب کلام نودی اور مجمع البحاری میں ہر امر واضح ہو گیا کہ ظہور سایہ ٹیلوں کا بعد
 گزرنی اکثر وقت ظہر کو ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب ظہور سایہ کا بعد گزرنی اکثر وقت ظہر کو ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب ظہور سایہ کی ساتھ ٹیلوں کو
 اس سے پہلے ہو گی پس مسادات سایہ کے ساتھ ٹیلوں کو آدھی شل کچھ نہ اید پر قرار دینا کہ اگر صحیح ہے یا غلط اگر وقت ظہر
 کا بعد ایک مثل سایہ کے سوا سایہ اصلی کے قرار دیا جاوے تو چاہیے کہ آدھی شل سے زیادہ گزرنے
 کے بعد سایہ ٹیلوں کا ظاہر ہو اور مساد ہی ٹیلوں کے بعد ایک مثل کے ہو کلام غیر مرہ پس آدھی مثل پر وقت
 مسادات کہنا مخالف صریح ہی بیان نودی وغیرہ سی اور تحصیل مشرقی اور وہ جو جواب ثانی میں
 جرح سے نقل کیا ہے کہ مراد مسادات ہے کہ سایہ ٹیلوں کا ظاہر ہو گیا یعنی نفس ظہور میں ٹیلے اعداد
 برابر ہو گئی جانب شرقی میں انتہی تو جواب اسکا اولاً یہ ہے کہ سایہ کو نفس ظہور میں مساد ہی ٹیلوں کے
 نہیں کہتی یہ بیان مسادات تو دہلی بیان امتداد وقت کے ہوتا ہے پس سایہ کو نفس ظہور میں مساد
 کہنا خلاف محاورہ ہی اور ثانیاً یہ کہ جہ توجہ منافی ہے ایراد کے جسکا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مرتبہ تک
 فرمایا اور ہر مرتبہ سے دوسری مرتبہ تک موزن نے موافق امر شریف کے کچھ تاخیر کی پس بعد ان میں
 مرتبہ کے تاخیر اور امر ابرار کی سایہ مساد ہی ٹیلوں کے ہوا تھا اب اس مسادات کو اگر نفس ظہور سایہ
 پر محمول کرو تو لازم آتا ہے کہ موزن نے وقت معدوم ہونے سایہ ٹیلوں کے قصد اذان کیا ہو گا
 اور ظاہر ہے کہ وقت معدوم ہونے سایہ ٹیلوں کے جانب شرقی میں اصلا وقت ظہر نہیں ہوتا
 کمالا نفی علیہ الماہرین پس صحت میں چاہیے تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرمائی کہ ابھی وقت ظہر نہیں ہوا
 امر ابرار کیوں کرتے اور قطع نظر ازین مجوز ظہور سایہ ٹیلوں کے ایراد مذکور ہرگز نہیں ہوتا خصوصاً
 بر تقدیر التزام مولف مبارک کے کہ قول اسکا یہ ہے کہ جب سایہ سب ہشیا کا مساد ہی اسکی ہوتا ہو وقت
 سایہ ٹیلوں کا مساد ہی ٹیلوں کے ہوتا ہے پس اس تقدیر پر ظہور سایہ ٹیلوں کا اوس وقت ہو گا وقت
 اور ہشیا کا سایہ ظاہر ہو گا اور وقت ظہور سایہ ہشیا و مرتبہ کے ایراد ہرگز نہیں ہوتا اور ثانیاً یہ کہ
 تمہارا استدلال اس بات پر کہ وقت عصر کا بعد ایک مثل کے ہو جانا ہی جرح ساتھ اس حدیث فسائی کے

دو اور جگہ کہ مسادات
 بعد از وقت ظہر میں آدھی
 شل کے بعد مسادات
 مشرقی صدم تا اور
 تنجیل کے بعد مسادات
 اور وقت اذان کی سایہ
 مشرقی جہاں برابر

ایراد موزن ظاہر ہونے میں
 اور ہر مرتبہ سے دوسری
 مرتبہ کے تاخیر اور امر
 ابرار کیوں کرتے اور قطع
 نظر ازین مجوز ظہور سایہ
 ٹیلوں کے ایراد مذکور ہرگز
 نہیں ہوتا خصوصاً بر تقدیر
 التزام مولف مبارک کے کہ قول
 اسکا یہ ہے کہ جب سایہ سب ہشیا
 کا مساد ہی اسکی ہوتا ہو وقت

ایک سو گنا ہوتا ہے لیکن اس وقت تعین مقدار وقت باہر اور وقت نہیں کہ جاتی کام مولف میاں سے ملتا
 محاورہ کو اور سو ق دلیل صاحب تویر کو ملاحظہ کیا اور کلمات ثقلیدہ جو داب اہل علم کے مناسب نہیں
 زبان پر لایا ع نیست جو اس کہ جواش نہ ہی چہ آور وہ جو وجہ نانی سے جو اب یا ہو کہ لفظ انعم ان
 یبرو بہا کے یہ معنی ہیں کہ خوب ٹھنڈا کیا۔ کسے غافل کے نزدیک خواہ وہ ہندو ہی ہو و مثل
 پر دلالت نہیں کرتا۔ نتیجہ جواب اسکا یہی گزرتا کہ معنی موضوع لہ لفظ انعم ان یبرو بہا کی و مثل
 نہیں ان مولف تنویر کا یہ مقصود نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ خوب ٹھنڈا وقت ملک حجاز میں پہچ موسم
 گرمی کے پیشتر و مثل کے نہیں ہوتا ہے کہ اہل علیہ التجرۃ و المشاہدہ پس مصداق انعم ان یبرو بہا کا
 وہ مثل ہو گا شاید مولف معیار یہ ہے کہ دراد مولف تنویر کے معنی موضوع لہ ہیں فقال با قال ذلک
 من کمال العقل اب ظاہر مہنی ذکی منصفہ پر یہ بات کہ مولف میاں سے کوئی۔ جہت مدلال صاحب
 تنویر کی علی قانون الانصاف اٹھائے کہ ہر پند کہ دعا و صرف اور کلمات فرخندہ بہت سی بولاد دلیل
 خمس صاحب تنویر کے یہ ہے کہ حدیث عبداللہ بن عباس میں جو وار وہی سچ بیان امامت جبریل
 علیہ السلام کے یوں نہ کر رہے کہ پہلے ان نماز ظہر اور سو وقت پڑھی کہ سایہ شبی کا مثل مقدار ترک
 کے تھا اور عصر اس وقت پڑھی کہ سایہ شبی کا برابر شبی کے ہو گیا اور دوسرے دن نماز ظہر اور سو وقت پڑھی
 کہ سایہ شبی کا مثل اسکی ہوا یعنی پہلے دل سکے وقت عصر میں اور عصر پڑھی اور وقت کہ شبی کا
 اور مثل ہو گیا پس ہم حدیث بوضاحت تمام مال ہی اس بات پر کہ وقت ظہر بعد ایک مثل کے متنا
 ہے اسو اعلیٰ کہ جب دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پر پڑھی تو نہ رہے کہ بعد ایک مثل کے اتنا و
 ظہر ہو کہ اوسمین نماز ظہر ادا ہو سکے طرح دل ہو اور پر اس بات کے کہ کچھ مقدار وقت ظہر اور عصر
 باہم مشترک ہو یہی مشترک وقت منسوخ ہی ساتھ حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حکایت کیا ہے صحیح
 مسلم میں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تم نماز ظہر پڑھو تو اسکا وقت عصر تک رہتا ہو انما اور دوسرے
 حدیث میں فرمایا ہو کہ وقت نماز ظہر کا زوال شمس سی لیکر عصر تک ہو انما اور اسطرح بہت سے
 احادیث میں نسخ اشتراک ظاہر ہے پس باقی رہی دلالت حدیث اور بقایا وقت ظہر کے ال
 بعد المثل اگرچہ تو ہم ہو کہ جب اشتراک دقیق منسوخ ہوا تو محتمل ہے کہ ہونا وقت ظہر کا
 بعد ایک مثل کے جو مفہوم جو حدیث میں وہی منسوخ اشتراک میں منسوخ ہوا ہو پس اس قدر

اور حاصل اسکا میرا
جبریل نے دوسرے دن اپنی
ابتدائی فراغت پانچویں
جگہ شروع کی چنانچہ پہلی
طرز تفتیش یعنی تفتیش
سلسلہ کی بھی شکی نہ تھی
نہا کر اور سیکرٹس کے
وقت تک کہ داخل ہو جائے
اور ان کے کام میں دھنسنے
قدیر اللہ کی بنا پر جو
پچھلے دن ایک نئی کر جرم
نہا جائے اور ایک بیل عقلی

جو بے پروائی سے خود کو ہر دم
 بدد و دشمن کے غارتگر بنے
 سے ایسا یقین ناپائیدار وقت میں
 اور اپنی ہی وارث کی ایک مش
 کے بعد یہ زمین و زمانہ ہی کی
 کے نزدیک وقت بیکار کی
 ہوئی غارتگر وقت بیکار کی
 درست نہیں بلکہ اس کا
 جواب یہ ہے کہ اگر اس کا
 دلائل قطعی اور اتفاق تمام
 جہاں اور ایک مش کے
 تمام اوصاف یہ کیا ہیں جو جب

ایک سو و پچاس روپے

[illegible]

1

[illegible]

یہ اعتراض کرنے ہو کہ اگر ایک مثل پر نسبت زوال کے شدت گرمی ہوتی تو امر بالا براد
 تعجیل ہوتا بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ زوال سے لیکر ایک مثل تک شدت گرمی ہوتی ہے اور اگر
 اگر قریب مثل کے کچھ ابرا د بھی ہو جائے تو ایسا نہیں ہوتا کہ خوب محسوس ہو اور عوام مومنین اسکو
 پہچان کر نماز ظہر بطور استجاب نہیں ادا کریں اور وہ جو بحر العلوم سی نقل کیا ہے کہ زوال نسائی اور
 ابو داؤد میں وارد ہے کہ گرمی میں اندازہ نماز ظہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تین قدم سی پانچ قدم
 اور سرگرمی میں پانچ قدم سی سات قدم تک تھا پس معلوم ہوا کہ اسوقت ابرا د ہو جانا ہو گا بجز
 یہ کہ کہ تین قدم اور پانچ قدم سیسی کیا مراد ہو سوا سیسی کے یا مع سایہ اصلی کے اگر
 مع سایہ اصلی مراد ہو تو لازم آتا ہے کہ بعض ایام میں قبل زوال کے نماز شروع فرماتے ہوں
 وہ باطل بالضرورة اسلئے کہ مدینہ مطہرہ قلم دوم میں سیسی ہو اور اسکی بلاد میں بیچ موسم
 گرمی کے بعض مہینوں میں سایہ اصلی پانچ قدم در چند دقیقہ ہوتا ہے اور بعض مہینوں میں
 زیادہ اسکی کہ موطا پر ہے واقفہ پس تمام موسم گرمی میں یہ مرصع نہیں ہو سکتا اور اگر سوا
 سایہ اصلی کے مراد ہی جیسا کہ متفقہ ہے حدیث امامت جبریل علیہ السلام کا اور حدیث سائیک
 اور ذکر کیا اسکو بعض اہل تحقیق نے قال الزرقانی فی شرح الموطا قال فی القیس للبراد
 فی اشریۃ تحدید الامانی حدیث ابن مسعود کان قد صلّی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فی الصیف ثلاثۃ اقسام الخصة اقسام فی الشتاء خمسة اقسام الی سبعة اقسام اخرجہ ابو
 داؤد والنسائی وذلک بعد طعن الزوال انتہی تو یہ حدیث معارض ہوگی حدیث بخاری کی بلکہ
 خود حدیث مرویہ نسائی کی جبکہ منقول ہے کہ جب گرمی ہوتی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں تاخیر
 فرماتے اور جب سردی ہوتی تھی تو نماز میں تعجیل فرماتے تھے و لفظہا کان رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم اذا کان الحار ابردنا لصلوۃ واذا کان البارد تعجل رواہ النسائی واخرجہ البخاری
 عن انس کا التبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا استند البدر کما یصلوۃ واذا استند لخر ابردنا لصلوۃ
 انتہی اور وہ تعارض کے یہ ہے کہ جب سوا سایہ اصلی کے موسم گرمی میں مثل تین یا چار قدم
 پر نماز ظہر پڑھی اور موسم سردی میں پانچ یا چھ قدم پر تو سردی میں تعجیل اور گرمی میں تاخیر
 کیا نہ ہوئی بلکہ امر بالکس ہو گیا اور اگر شبہ پڑے کہ سردی میں سایہ زیادہ ہوتا ہو نسبت

اور کہ موطا علیہ فی حدیث
 ارکان اربعہ میں تجدید شہانہ
 روایتی و ابو داؤد میں ابن
 سعد قال کان قد صلّی
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ثلاثۃ اقسام فی الصیف
 ۳۶۵
 فی اشریۃ تحدید الامانی
 حدیث ابن مسعود کان قد
 صلّی رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فی الصیف
 ثلاثۃ اقسام الخصة
 اقسام فی الشتاء خمسة
 اقسام الی سبعة اقسام
 اخرجہ ابو داؤد والنسائی
 وذلک بعد طعن الزوال
 انتہی تو یہ حدیث معارض
 ہوگی حدیث بخاری کی بلکہ
 خود حدیث مرویہ نسائی
 کی جبکہ منقول ہے کہ جب
 گرمی ہوتی تھی تو رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نماز میں تاخیر فرماتے
 تھے اور جب سردی ہوتی
 تھی تو نماز میں تعجیل
 فرماتے تھے و لفظہا کان
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم اذا کان الحار ابردنا
 لصلوۃ واذا کان البارد
 تعجل رواہ النسائی

گرمی کے پس پانچ یا چھ قدم پر نماز میں یا چار قدم گرمی کسی مقدم ہوگی تو جواب یہ ہو کہ زیادت
 سایہ کی سردی میں وقت زوال کے ہوتی ہو یعنی آفتاب وقت پونچنے کے دائرہ نصف النہار کو
 سمت الراس سے جانب قلوب جنوبی کے ہٹا ہوا ہوتا ہو لہذا سردی میں سایہ اصلی جسکو فاعل
 الزوال کہتے ہیں زیادہ ہوتا ہی اور گرمی میں آفتاب سمت الراس کے قریب ہوتا ہی پس سایہ اصلی
 کہم ہوتا ہو اور سوا سایہ اصلی کے زیادت سایہ کی سردی میں اور گرمی میں اسکی گرمی میں نہیں ہوتی من
 ارحی فعلیہ بیان پس سوا سایہ اصل میں تفاوت گرمی اور سردی مفید اور واقع تعارض حدیثین
 نہیں اور بر تقدیر ثبوت تعارض کے یا حدیث بخاری کو اور حدیث نسائی کے ترجمہ دیجائی
 کا ہو المقر عند اہل الحدیث یا کسی وجہ سے یا تصدق جمع کیا جاوے اور یا احد ہما کو مانع اخذ کیا جاوے
 اور بدو بیان اس وجہ کی حدیث مذکور مفید مدعا ہی مولفہ نہیں اور استدلال ساتھ اسکی
 صحیح نہیں علاوہ یہ کہ حدیث ابن مسعود کے یہ معنی کہنا کہ ہمیشہ اندازہ نماز ظہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ایسی ہی تھا متعاقب صریح ہی حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام اور حدیث سائل اوقات صلوة
 کے اسکو کہ ان دونو حدیثوں کو سمجھا کر ثابت ہو کہ پہلے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ظہر ایک شل
 پر پڑھی تھی پس وقت اس صلوة کا یا موسم گرمی میں تھا یا سردی میں اور دونو تقدیر پر دو مقام کے
 جو مفہوم قرار دیا جاوے حدیث ابن مسعود کا منافی ہے اور اگر دوام مراد نہ ہو بلکہ یہ معنی کہ کسی جگہ
 کہ کسی زمانے میں یا اکثر اوقات میں نماز ظہر کا یہ اندازہ تھا تو اس تقدیر پر ممکن ہو کہ حدیث
 ابرار اسکی بعد وار ہوئی ہو اور اسوقت میں موسم شدت گرمی میں نماز ظہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اس اندازہ سے متاخر ہو اور وہ جو ابن ابی ہاشم سے نقل کیا ہوا ان غایۃ ما یزعم من استیلال ان
 البعدایۃ ان وقت الظہر من بعد یخرج الظل مثله ولا یزعم منہ الانتہاء الی بلوغ الظل شلین
 فالحدیث قاضی عن الحدیث انتہی یہ عبارت فتح القدیر میں اصلاً نہیں شاید مولف معیار فی حدیث
 اور کسی نقل کے اور نام اسکا فتح القدیر قرار دیا البتہ فتح القدیر میں یہ عبارت ہی تھی ان جگہ
 نہ البتہ انتہی بعد عدم خروج وقت الظہر بصیرۃ الظل مثلاً غیر نحو الزوال و نفی خروج الظہر
 بصیرۃ مثلاً لا یقتضی ان اول وقت العصر اذا صار شلین حتی ان ما قبل وقت الظہر ہو اگر کسی
 فلا بد من دلیل وغایۃ ما ظہر ان یقال ثبت تھاوا الظہر عند بصیرۃ مثلاً نساً لا یامر جبرئیل

اور کہا کہ ابن ابی ہاشم سے روایت
 صحیفہ میں کہ درین نام القیام
 وکثیر ہایہ میں ان غایۃ لازم
 فی استدلال البعدایۃ ان وقت
 الظہر من بعد یخرج الظل مثلاً
 لازم نہ انتہاء والی لازم

شلیخ الدلیل علی عدم انتہاء
 واما قال ابن العاصم فی الحدیث
 فقال لا یسلم علی من انتہی
 عند یخرج ظل شلین فثبت
 للعصر ان اول وقت الظہر
 وقت الظہر من بعد

کلی شری منہ علی اللہ والہ ربہ انت العصر میری انفل شیں میرا بھی ہو گا تو میری بھی حار لایا علی کہ نہ از اول نہ از آخر

مجاہد : تا کہ اللہ تعالیٰ سلام اللہ علیہ اس شخص کو تسلیم کرے کہ وہ ایک مسلمان ہے اور اس کے بعد اس شخص کو مسلمان بنانا جائز ہے۔

[illegible]

کہ ناجزہ طہتر ہے خروج کا اور نہ کا اور صلۃ کا اسلمی کہ خروج اور نہ اور صلۃ سب تب دفع
 ہوئے ہیں اور جو دین قریب میں اسلمی کہ فار و انداد پر لفظ فتوحاً اور فصلے کے، پہلی ترتیب کی جو
 بلا مہلت انتہی کلام باطل ہے بوجہ آ، آجھ کہ ترتیب دو قسم ہے ایک ترتیب فی الوجود اور دوسری ترتیب
 فی الذکر پس ناگو اٹھمہ ترتیب فی الوجود کی لینی کہتے ہو تو میرے سلم جو اگر ترتیب الذکر کیو پہلی قرار
 دیتے ہو تو مفید محکوم نہیں آتا کہ عدم ترتیب فی الوجود ساتھ تاخیر ترتیب فی الذکر کے بلا مہلت منافات
 نہیں کہتا پس حکم ہٹے کہ نماز بلہ اور عصر کے درمیان فاصلہ اور مہلت ہو لیکن ذکر میں جو دو صلوات
 مزید مذکور ہیں: **السلام** لا یتاہل فی سلم الشبہ الفاء والکرتب علی سبیل التعقیب ولونی الذکر انتہی
 وقابل الشارح الرضوی: قد اُیضاً اذ: المعالجہ بل کون الذکور بعد کلاماً مرتباً علی اقبہا فی الذکر لا
 ان مضمونہا فتویٰ یہ مضمون باقبہا نے الزمان کہ قولہ تعالیٰ **اذ خاتوا فلیکوا** اذ: بفتح اللام وین فی ذلک منی کون
 المستکبر انتہی قیاساً یہ کہ جسے اسلم کیا کہ اسلمی کہ خروج بلا مہلت کی ہو لیکن انتہی ترتیب
 مہلت کے یہ ہیں کہ نہ قول ناگاتھن ہو لید معطوف علیہ کے بلا مہلت آتا ہے کہ بعد ترتیب معطوف کا قول
 علیہ ممکن ہو اور مستدرک و متاخر ہو جس کو کہ ترتیب کو لیکر کہ اس بعد میں اگرچہ فاصلہ قریب یکسال کا
 ہے لیکن عرف میں ترتیب زیادہ اس سے ہی ممکن نہیں پس یہ شیخ حکم عرف تراخی نہیں ہی کا قال: **المعطل**
 فی شرح سلم السبوت وبراہی التعقیب فی کل شیء بحسب ترتیب قولہ کہ فیصح اعتبار التعقیب فی اثنان الحمد
 بیشہا قریباً من الترتیب عرفاً لانه لا یکن القرب فیہ عرفاً من نہ فلا یعد ذلک التراخی تراخياً عرفاً انتہی پس مثال
 متنازع فیہ میں ہم کہتے ہیں کہ تعقیب نماز عصر کے ظہر سے باطل ممکن نہیں کہ عصر کو وقت ظہر میں پڑھ
 لیں اگرچہ تو اس طرح ہو کہ بعد دخول وقت عصر کے بعد ظہر کے نماز عصر میں پس تعقیب مع الوصل جو
 حکمہ ممکن تھے مسلم ہوئی اور پڑھنا عصر کا وقت ظہر میں لازم نہ ہوا اور ثالثاً یہ کہ کلمہ العصر کا ممکن ہی کہ
 معطوف ہو اور فصلی کے یعنی اور نماز تعقیب کے نہ بھی فاسد کے اور بقرینہ فصلی سابق کے بعد واد کے
 لفظ صلی کا مقدر ہو پس تقدیر کلام یون ہوئی فصلی لکنا الظہر صلی العصر اور جب کلمہ العصر معطوف ہو
 اور پر فاسد کے پس ترتیب درمیان نماز ظہر اور عصر کے کیونکہ ثابت ہوئی اور مع قطع النظر عن تقدیر کلمہ
 ہم کہتے ہیں کہ ظہر اور عصر میں تو فاد فاطمہ نہیں ہی داد ہی اور متضاد و کا تعقیب مع الوصل نہیں
 پس ممکن ہی کہ بعد وضو کی نماز ظہر بلا مہلت پڑھی ہو اور اس کی بعد نماز عصر وقت عصون پڑھی ہو اور

۱- قاضی علی محمد
 ۲- قاضی محمد
 ۳- قاضی محمد
 ۴- قاضی محمد
 ۵- قاضی محمد
 ۶- قاضی محمد
 ۷- قاضی محمد
 ۸- قاضی محمد
 ۹- قاضی محمد
 ۱۰- قاضی محمد

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لہ
والصلاة والسلام على
المرسلين
والسلام على
المرسلين
والسلام على
المرسلين

[illegible]

من الخطأ والافتقار إلى الحكيم
تقوده والعدم انتهى إذا
تعمدوا فنقول إن تقويتهم
بمنه والرواية عن البيت
من الحديث لأن قسمة بينهم
ثبت كما عن القدر لم
ينجأ أحد من الرواية عن

۴۷۷

العيش من نوع غداة خفية
 البستان كذا أغردا لبيت
 بهذه الرواية على زيد بن أبي
 ابن قال: قال النضر بن
 كان البيت قد ثبت في الم
 من بعد كذا من التوريب
 كذا في تلك الرواية
 فورد في بيان أبي
 الرواية عن أبي
 قال النضر بن
 في الرواية
 في الرواية

فريقه كما في التبريد
في ربيع الثاني
بمكتب من ابيون
لكن بالبريد

یہ امر جائز ہو تو جس قدر نقول اکابر ثقات سی منقول ہیں سب میں یہ احتمال جاری نہ تھا اور اگر
سائل اور احادیث سی اعتماد آئے جا سکتا تھا امام محمد اور امام ابی یوسف وغیرہم جو امام سی
سی اور تلامذہ اور اہل مذہب امام شافعی سے بلکہ ہزاروں ثقات اور عدول اور ضابطین ج
احادیث موصول اور مسایل غیرہ رہا کر۔ نہ میں سب میں یہ کہ یہ بات امام حنیفہ اور امام
شافعی یا حضرت رسالت صلعم یا اصحاب کرام یا تابعین عظام نے کو کسی کتاب میں کہی ہی احتمال کتب
جاری کیا جاوے اور سب کو قابل عدم قبول ٹھہرا کر دین نو اختراع کریں ولا یجوز علیہ عاقل آدمی
شرح منجہ سے نقل کیا ہی کہ فرد راوی کا موجب شد و زور ویت جب ہوتا ہی کہ مخالف ہو و
احفظ اور ضبط کے اور دیت مخالف وسطی مساکو اور آذون کے شاذ نہیں: صحیح ہی یا حسن کلام
صحیح ہے لکن ہر کو مضر نہیں سنیے کہ حدیث معلل میں بیان کرنا سبب جرح کا ضروری نہیں شہادت اس
جرح و تعدیل کے اس کی معلل اور ضعیف ہو پر وسطی ثبوت علت اور ضعف کی کافی ہی کہ اقال
شرح منجہ الفکر و نشرہ العلوی و الحث عبارۃ عن اصحاب خفیۃ عالم فقیہ قاد حیرے صحیح الحدیث والحدیث
المعلل میرا اذی یطعم علی حلقہ تعدی فی صحیحہ مع آن ظاہرہ اسلامہ للیس للرحمہ خلافتہا لکونہ ظاہر
و ہو من اعتمد فی علوم الحدیث و ادیبہا و اشرفہا دلائلہم بہ الا من زرقہ اللہ فہما قیاد
حفظا و ایضا و معرفۃ ما تہم بمراتب الرواۃ و ملکہ تحویۃ بالا سانیہ و الثنون و لہذا لم یستلزم فیہ
الا التعلیل من اجل انہ کتلی ابن الدینی و احمد بن حنبل و البخاری و قد یقصر عبارۃ التعلیل عن
اقامۃ الحجۃ علی قواہ بل یدرک بالذوق کالصیر فی فی نقولہ الدراہم والدانیر قال ابن جہد سی اتہ
الہام لو قلت لہ من آیت قلت ہذا لم یکن لہ حجۃ و کم من لا یتعدی لذلک انہی پس موت متاخر فیہا
میں جہنہ تسلیم کیا کہ ہم ضعف قتیبہ یا اور کسی راوی کا اور مخالفت کسی راوی کی احفظ اور ضبط
بیان نہیں کر سکتی اور نہ وہ ائمہ حدیث جہنہ حدیث کو معلل کہا ہی بیان کر سکتی ہیں لیکن یا نہیں
جب بخاری اور ابوداؤد و ابوجاہم اسکو معلل اور ضعیف کہا تو انہا امروا وسطی ضعف اور غیر صحیح حدیث
کی کافی ہی پہر ہم کہتی ہیں کہ اس زودا میں یزید بن ابی نعیم و بی اور مشہور بیان پر زودا ہی ابوالزہر
کی کی کا نقل مالک عن ابی الزہریر الکی عن ابی الطفیل عامر بن دائلہ ان معاذ بن جبل آخرہ انہ
خروجہ ام رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم یخرج

کونکے کونکے بیوقوفوں کا ہونا
 ہے اور یہی وہی ہے جو کہ
 کونکے کونکے بیوقوفوں کا ہونا
 ہے اور یہی وہی ہے جو کہ

پڑھتے نہیں دیکھا مگر فرقہ میں اور بھی معارض ہیں حدیث مرویہ سلمیٰ جسکا مفاد یہ ہے کہ فرمایا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں ہو نوم میں تفصیل فقیر نو یہ ہے کہ چلگئے میں کسی نماز میں تاخیر کیجا ہی
 یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت داخل ہو جا اور جب احادیث جمع صلوٰتین نے وقت واحد بالآخر
 اور یہ یہ دونو حدیثیں بظاہر متعارض ہوئیں اور تاخر احد ہما کا آخر سے معلوم ہوا اور جمع کرنا ہی دونو
 میں بلا تفسیر نہ ہو سکا تو اب بالذکر در و جز پتہ تلاش کئی جائینگے اور بنظر وجہ ترجمہ کے حدیثیں نکور
 کو اور احادیث جمع صلوٰتین کے ترجمہ دیکھا گیا اسلئے کہ حدیثیں نکورین محترم ہیں جمع تاخیر کی بلکہ ایک
 محترم جمع تقدیم بھی ہے اور محرم کو ہم پر ترجیح ہوتی ہے بھت احتیاط کے قال فی شرح منجۃ الفکر
 وشرہ للعلوی دلائل لم یثبت التاریخ فلا یخلو اما ان یلین ترجمہ احد ہما بوجہ من وجہ و الترجیم متعلقہ
 بالتمیز والاسناد اولاً فان امكن الترجیم تعین المصیر الیہ الا فلا الترجیم فی التعمیر جعل لشیء راجحاً فی الاصطلاح
 اقتران الامور بما یتوقی علی معارضہا و ہوا یا بحسب التمسک والراوی او غیر ہا کا ان کیوں مدلولہ المحظر علی ما دلولہ
 الابانۃ للاحتیاط انتہی منجۃ علی قدر الحاجۃ اور تاخیر یہ ہی کہ شفق و تقسیم ہی ایک سرخ اور ایک
 سپید اور کھن عند الخ سفید یہ ہے کہ شفق سپید کے اتمام تک وقت مغرب باقی رہتا ہی پس جمع
 ابن عمر نو میں نہ گور ہی کہ انہوں نے بعد غائب ہونے شفق کے درمیان مغرب عشا کے جمع کیا
 تو ممکن ہے کہ مراد ان شفق کی شفق سرخ ہو اور اسکی بعد وقت مغرب عند الخ سفید رہتا ہی پس آخر
 وقت مغرب میں کار مغرب در اول وقت عشا میں نہ عشا پڑ ہی ہو اور الفاظ کسی روایت کی
 اس توجیہ سی اب نہیں کرتے قال ابن الہمام نے نتیجہ القدر لا یجوز بین صلوٰتین عندنا فی سفر یعنی ان
 انظر مع العصر فی وقت احد ہما والمغرب مع العشا کذا لک خلافاً لشافعی بل یان یؤخر الاول اسلئے آخر
 وقت ہما دنبا جمع فعللاً و قتالنا فی بعضین عن ابن مسعود ما روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 صلی اللہ علیہ وسلم یغیر وقتاً الا حیحۃ فانہ جمع بین المغرب والعشاء جمع وصلی اللہ علیہ وسلم یغیر وقتاً
 وقتاً یعنی طس ہا یکان قبل وقتہا المساء فغیر فیہ من علیہ السلام کائن ترک جمع عرفۃ کثیرہ و اسلئے
 مسلم من حدیث لیلۃ التمر لیس انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قال لیس فی النجوم تغیر لیلۃ انما التغیر فی
 البقاع ان توتر الصلوٰۃ حتی یدخل وقت صلوٰۃ اخری معارض یا نہیں من حدیث انس رضی
 اللہ تعالیٰ عنہ انہ علیہ السلام کان اذا جعل یاء السیاء یؤخر الطہارۃ الی وقت العصر فجمع بینہما و یؤخر

المعروف حتى يجمع بينهما ما بين العشاءين ليعيد الشفق وفي لفظ لها عن ابن عمر كان اذا اجتمع المسلمون
 حرم بين المغرب والعشاء ليعيد ان يعيد الشفق وتيزحم حديث ابن سعد ورضي الله عنهما زيادة فقه
 الراوي وبانه احوط فيقدم عند التعارض او يحتمل الشفق ان يكون على الحمرة فانه مشترك بينه وبين البياض
 الذي اطرافه على ما قدمناه فيكون حين ما قلناه من انه ينزل في آخر الوقت فيصلي الوقت فيه ثم يقبل
 انما ينفذ في الاول وقتها انتهى آثرنا انما يهيه حديث ابن عمر مروى في المعنى كما هو ظاهر من اختلاف
 رواية مسلم والترمذي والبخاري اور حديث مروى في معنى من استدلال سائده فاوردتم اور خصوصاً الفاظ
 جسمين واداءات كما بانهم اختلاف هي صحيحين ههنا البته نفس مضمون حديث كه ده جمع بين الصلوتين ههنا
 حديث سؤفات ههنا استدلال سائده قيد اور ظرف وغيره كه پانهر مستبرهين ههنا سلب كه بخارسه
 كي روايت من ذكر عيسوي شفق نصين ههنا قال الشيخ ولي الله الهك في تجر الله البالله وقد تجلعت
 صيغ الحديث لاختلاف الطرق وذلك من جهة نقل الحديث بالسنن فان جاء حديث ولم تجلعت اشفا
 في لفظه كان ذلك لفظه صلى الله عليه وسلم ظاهر او كمن الاستدلال بالتقديم والتاخير والوارد والفاء
 ونحو ذلك من المعاني الزائدة على اصل المراد وان اختلفوا اختلافاً مختلفاً ههنا متقاربون في الفقه والفظ
 والكثر وسهنا الظاهر فلا يمكن الاستدلال بذلك الا على المعنى الذي جاؤه جميعاً وجمهور الرواية كانه ههنا
 برؤوس المعاني لا يجوز اشبهها وان اختلف مراتبهم اخذ بقول الثقة والاكثرو والاعرف بالقصة وان شاعروا
 تعبيراً زيادة واضبط مثل قوله تالت وثب واما تالت قائم وقالت آفاض على جلده الهاء واما تالت
 اعتل اخذ به وان اختلفوا اختلافاً فاجتهد ههنا متقاربون ولا مزج سقطت لخصوصاً لاختلاف فيها
 انتهى علاه ههنا سبكه روايت بخاري كوجسمين لفظ بعد عيسوي به الشفق كانهين ههنا ترجيح ههنا
 روايت ترمذي مسلم كس استدلال كيونكر صحيح ههنا كادروه جو مولف تي كهبا كه ادني عاقل ههنا
 ههنا كه اگر بعد دخول مغرب كي دوتين كوس ساخت حلين تو شفق غائب ههنا جاتي ههنا اور وقت عشاء دخل
 ههنا جاتا ههنا انتهى بيانه ههنا سلمو كه اولاً تو حديث مذكور من دوتين كوس مذكور ههنا اگر دوتين كوس
 پر شفق بالعرض غائب ههنا هو تو حديث كواش سي كيا علاقه بالسته حديث من دوتين ميل مذكور من
 اور دوتين ميل كي قدر سافت شتر سوار يا اسب سوار نيز رفتار نصف ساعت سي كم من قطع كر
 ههنا كالا نجي على اهل التجربة اور عردب ليكر قيبوب شفق ههنا تكمه ياده ايك ست سوت هوتا ههنا

پس نماز مغرب پچھلے وقت میں بخوبی ادا ہو سکتی ہے اور وہ جو حدیث انسؓ میں صحیح مسلم نقل کیا ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا لم اذ ان یجمع بین الصلوٰۃ فی السفر اخر الطہل حتی یدخل الدن وقت العصر یرجیہما انتہی اگرچہ جواب اُس کا کلام سابق برقم سے عاقل پر مبنی نہیں لیکن چونکہ اس میں مؤلف نے مسائل نحو کو دخل دیا ہے لہذا فی الجملہ تعرض اُس سی کیا جانا ہو پس تنوکہ بلاشبہ قوی واسطے انتہا کے آتا ہے مثل الی کے اور جس فعل کے متعلق ہو گا اویسکے انتہا کے واسطے ہو گا لیکن وہ فعل جس فاعل خاص کے ساتھ قائم اور مفعول خاص پر واقع ہے اویسی خصوصیات کی ساتھ لیا جائیگا نہ یہ کہ خصوصیت فاعل اور مفعول سی اُس فعل کو مجرد کر کے حتیٰ کو واسطے انتہا میں اس فعل کے قرار دین پس حدیث انسؓ میں جو مذکور ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر میں تاخیر فرماتے تھے وقت عصر تک پہنچ کر جمع کرتے تھے حتیٰ غایت فعل تاخیر ظہر کی عصر تک تاخیر ظہر کے عصر تک دستور سی متصور ہی ایک تو یہ کہ وقت عصر تک نماز ظہر پڑھی جاوے اور بعد دخول وقت عصر کے پڑھی جاوے دوسری جگہ کہ نماز ظہر میں ایسی تاخیر کیجاوے کہ مستہا اس تاخیر کا جو واقع تھے نماز ظہر پر ابتدائی وقت عصر پر ہو چکی یعنی نماز ظہر ابتدائی وقت عصر پر تمام ہو جائے اور معنی انتہا ہی مدت کے اس جگہ باینظیر ہوئے کہ جب تک نماز ظہر پڑھی نہ تھی تو اسکی ادائیں تاخیر تھے اور جب نماز ظہر تمام ابتدائی وقت عصر پر تمام ہو چکی تو وہ تاخیر ادا تمام ہو گئی اور تاخیر وقت عصر اسکا مستہا ہو گیا اور ان دونوں صورتوں میں استعمال الی وارد ہی پہلے معنی کے نوحا بیان کی نہیں اور دوسرے معنی کا بیان یہ ہے کہ ترمذی کی روایت میں وارد ہی کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لَوْ کَانَ اَشَقُّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ اِلٰی ثَلَاثِ الدَّلِیْلِ اِنْتِہی یعنی اگر میری امت پر مشقت نہ پڑتی تو میں تاخیر کرنا نماز عشا کو ثلث شب تک اس حدیث سی فقہا یہ حکم کرتے ہیں کہ نماز عشا ثلث شب تک مستحب اور بعد اسکی نصف شب تک مباح ہی پس اگر معنی تاخیر کے اسے ثلث الدلیل ہی ہے کہ بعد ثلث شب کے نماز ادا ہو تو متقاضی حدیث یہ ہوتا کہ بعد ثلث شب کی مستحب ہو و ہو خلافت ما فہم منہ الا یمتہ الفقہاء قال فی الدر المختار و تاخیر العشاء الی ثلث الدلیل فان اخر الی بازاد علی النصف کرہ اما الیہ فمباح انتہی قال فی شرح المنیہ ردی الرمدی عن ابیہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لَوْ کَانَ اَشَقُّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَأَمَرْتُ بِحَرَنِ یُؤَخَّرُ وَالْعِشَاءُ اِلٰی ثَلَاثِ الدَّلِیْلِ اَوْ فُصِّحَ

۲۸۳

2. 4. 1948

55

(Signature)

20

11

1

15

1

...

...

1

2

1

14

2

Re

15

10

—

و تا آنکه صبح و تاخیر تا الی بالعدہ اسی بعد یسعت اللیل ہے طلوع الفجر کو وہاں مختصر اور بخاری نے
 باب تاخیر الظہر اسے العصر منعقد کیا ہے اسکی تفسیر میں علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مراد
 اس سے یہ ہے کہ مفاد الی کا یہاں یہ ہے کہ برابر تمام نماز ظہر کے وقت عصر داخل ہو گیا نہ کہ
 نماز ظہر وقت عصر میں پڑھی و لکھتا ہے باب تاخیر الظہر الی العصر اسی اسلے اول وقت العصر والمواد
 عند فراغ منها و غل وقت العصر کیا سیاتی عن ابی الشعثاء الخ پس واضح ہو کہ تاخیر شئی شئی کے
 یہ بھی معنی ہوتے ہیں کہ شئی اول ابتدائی شئی ثانی پر تمام ہو گئی اور جب آ اور حتی کے معنی ایک
 ہوئی اور استعمال حتی کا دو نواظروں پر ہوا تو جسے بھی اسطور پر متعل ہو گا اور حصر کرنا الی کا یہی استعمال
 کے فقط میم نہیں اور مولف معیار نے بلا برمان دعوی حصر کیا اور یہہ جو کہا ہے کہ احمدیث
 میں حتی واسلے انتہائی آخر کے ہر نہ واسلے انتہائی پہلے کے یہ مسلم ہے کہ حتی واسلے انتہائی آخر کے
 ہے مگر وہ آخر جسکا مفعول ظہر پڑا ہے پس وہ آخر اپنے مفعول کے ساتھ اول وقت عصر تمام
 ہو جائیگا اور یہہ امر مزیدان پڑھنے والا بھی جانتا ہے کہ فعل کی غایت بغیر فاعل اور مفعول اسکی
 کے نہیں ہوگی پس اس محل میں منصفو کو غور چاہیئے کہ حصر کرنا مولف کا حتی کو یہی استعمال اول کا
 محرف ہے یا تعلیم الی اور حتی کی دونوں استعمال نہیں اور وہاں یہ کہ یہ اور حدیث شریف جو سند میں
 ذکر کی ہے اسکی فقط یہہ امر معلوم ہوتا ہے کہ حتی واسلے انتہائی کے ہے اور اسکا انکار کسکو بھی
 البتہ یہہ امر نہیں ثابت ہوا کہ حتی استعمال اول میں منحصر ہے دیکھو استعمال ثانی پر واقع ہے آیت کر
 ثم اتموا الصیام الی اللیل یعنی روزہ کو تمام کرو رات تک پس تمام صوم کا ابتدا ہی شب کی
 متصل ہو جائیگا اسی فعل اتموا جو واقع ہے صیام پر ساتھ اس صیام کے ابتدا ہی شب تک
 ہو چکیگا پہر یہہ کہنا کہ الی اللیل غایت ہے آیت تو اسکی نہ صوم کی تو چاہیئے کہ صوم لیل میں واقع ہے
 شاید ان اہل فطانت نہیں آرد وہ جو علاوہ میں کہا ہے کہ اگر اول وقت عصر کا تہنی ظہر کا ہو تو غم جمع میں
 کے کیا معنی انتہی و جواب اسکی ہم کہتی ہیں معنی اسکی یہہ میں کہ جب نماز ظہر وقت ظہر میں ادا کی جائے تو کہ غنما
 نماز کا اول وقت عصر موالید اسکی نماز پڑھی اول وقت عصر میں پس نماز عصر ساتھ ظہر کے صورت جمع
 ہو گئی اسی جمع بن الشیخین جب تک کہ وہ نو شیعین متحقق نہوں ممکن نہیں پس سوت آخر وقت ظہر میں
 نماز ظہر ادا کی تو ہنوز جمع میں اصلو متحقق نہیں ہوا بھت عدم تحقق صلوۃ عصر کے پہر جب نماز عصر

و تا آنکہ صبح و تاخیر تا الی بالعدہ اسی بعد یسعت اللیل ہے طلوع الفجر کو وہاں مختصر اور بخاری نے
 باب تاخیر الظہر اسے العصر منعقد کیا ہے اسکی تفسیر میں علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مراد
 اس سے یہ ہے کہ مفاد الی کا یہاں یہ ہے کہ برابر تمام نماز ظہر کے وقت عصر داخل ہو گیا نہ کہ
 نماز ظہر وقت عصر میں پڑھی و لکھتا ہے باب تاخیر الظہر الی العصر اسی اسلے اول وقت العصر والمواد
 عند فراغ منها و غل وقت العصر کیا سیاتی عن ابی الشعثاء الخ پس واضح ہو کہ تاخیر شئی شئی کے
 یہ بھی معنی ہوتے ہیں کہ شئی اول ابتدائی شئی ثانی پر تمام ہو گئی اور جب آ اور حتی کے معنی ایک
 ہوئی اور استعمال حتی کا دو نواظروں پر ہوا تو جسے بھی اسطور پر متعل ہو گا اور حصر کرنا الی کا یہی استعمال
 کے فقط میم نہیں اور مولف معیار نے بلا برمان دعوی حصر کیا اور یہہ جو کہا ہے کہ احمدیث
 میں حتی واسلے انتہائی آخر کے ہر نہ واسلے انتہائی پہلے کے یہ مسلم ہے کہ حتی واسلے انتہائی آخر کے
 ہے مگر وہ آخر جسکا مفعول ظہر پڑا ہے پس وہ آخر اپنے مفعول کے ساتھ اول وقت عصر تمام
 ہو جائیگا اور یہہ امر مزیدان پڑھنے والا بھی جانتا ہے کہ فعل کی غایت بغیر فاعل اور مفعول اسکی
 کے نہیں ہوگی پس اس محل میں منصفو کو غور چاہیئے کہ حصر کرنا مولف کا حتی کو یہی استعمال اول کا
 محرف ہے یا تعلیم الی اور حتی کی دونوں استعمال نہیں اور وہاں یہ کہ یہ اور حدیث شریف جو سند میں
 ذکر کی ہے اسکی فقط یہہ امر معلوم ہوتا ہے کہ حتی واسلے انتہائی کے ہے اور اسکا انکار کسکو بھی
 البتہ یہہ امر نہیں ثابت ہوا کہ حتی استعمال اول میں منحصر ہے دیکھو استعمال ثانی پر واقع ہے آیت کر
 ثم اتموا الصیام الی اللیل یعنی روزہ کو تمام کرو رات تک پس تمام صوم کا ابتدا ہی شب کی
 متصل ہو جائیگا اسی فعل اتموا جو واقع ہے صیام پر ساتھ اس صیام کے ابتدا ہی شب تک
 ہو چکیگا پہر یہہ کہنا کہ الی اللیل غایت ہے آیت تو اسکی نہ صوم کی تو چاہیئے کہ صوم لیل میں واقع ہے
 شاید ان اہل فطانت نہیں آرد وہ جو علاوہ میں کہا ہے کہ اگر اول وقت عصر کا تہنی ظہر کا ہو تو غم جمع میں
 کے کیا معنی انتہی و جواب اسکی ہم کہتی ہیں معنی اسکی یہہ میں کہ جب نماز ظہر وقت ظہر میں ادا کی جائے تو کہ غنما
 نماز کا اول وقت عصر موالید اسکی نماز پڑھی اول وقت عصر میں پس نماز عصر ساتھ ظہر کے صورت جمع
 ہو گئی اسی جمع بن الشیخین جب تک کہ وہ نو شیعین متحقق نہوں ممکن نہیں پس سوت آخر وقت ظہر میں
 نماز ظہر ادا کی تو ہنوز جمع میں اصلو متحقق نہیں ہوا بھت عدم تحقق صلوۃ عصر کے پہر جب نماز عصر

اول وقت میں پڑھی تو جمع بین الصلواتین متحقق ہوا اور بعد اسی نماز ظہر کے آخر وقت ظہر میں یہ صاف ہوا ثم جمع بینہما ساتھ متحقق کرنے صلوٰۃ عصر کے اول وقت عصر میں آوردہ جو حدیث مسلم نقل کی ہے
 كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حَجَلَ الشَّيْءَ يُؤَخِّرُ الظُّهْرَ إِلَى أَوَّلِ وَقْتِ الْعَصْرِ فَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَيُؤَخِّرُ الْعَصْرَ حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْعِشَاءِ حِينَ يَأْخُذُ الشَّفَقُ أَنْتَهَى جَوَابُ اسکا بہت واضح ہے جواب حدیث سابق سے
 اور یہ جو کہا ہے کہ جمع کرنا فقط باعتبار ادا ہی نماز عشا کے غیبت شفق میں نہیں ہو سکتا اسلئے کہ جمع کرنا مستلزم ہے تعدد اشیا کو انتہی اسکا جواب بھی ہو چکا کہ جمع کرنا بدو دن تعدد کے ممکن نہیں مسلم
 ہے اور الجگہ تعدد متحقق ہے اسلئے کہ جب نماز مغرب آخر وقت میں قبل غیبت شفق ایضاً کے ادا کی اور
 مستہامی نماز مغرب بعد اسی وقت ہوا تو ابھی جمع کرنا بین الصلواتین مصادق نہیں آیا اور جب نماز عشا اول
 وقت میں پڑھی تو معنی جمع کے بعد غیبت شفق کے متحقق ہوئی اور زیر بیان مذکور سے کہل گیا جواب
 حدیث مرویہ یثین کا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا ارسل قبل أن تریغ الشمس آخر الظہر اکی وقت العصر ثم
 نزل فجمع بینہما الخ اس محل میں صاحب تہذیب الخ نے ضمیر بینہما کی راجح کی ہوں وقت ظہر اور عصر کے
 یعنی حدیث مرویہ بخاری میں جسکا یہ مضمون ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کوچ فرماتے پہلے ڈھلے آفتاب
 سے تو ظہر کے نماز میں تاخیر فرماتے وقت عصر تک پہرہ وتر کر جمع کرتے اور میان ان دونوں کی التماس
 ہے کہ ضمیر بینہما کی راجح ہوں وقتین کے جسے کہ محتمل ہے کہ راجح ہوں طرف صلواتین کے اور حدیث مذکور
 انس میں بھی یہی احتمال ہے اور جمع بین الوقتین کے معنی یہ ہیں کہ وقت ادا نماز ظہر کو ساتھ وقت
 ادا ہی نماز عصر کے جمع کر دیا یا بنظر کہ نماز ظہر آخر وقت ظہر میں اور نماز عصر اول وقت عصر میں پڑھی
 اور آل اسکا اور یوم ضمیر بینہما کا مدت مارا ہوا ہے نہ کہ واحد ہو کما تریبنا اسکی جواب میں وہاں یہ ہے
 کہا کہ اس حدیث بخاری میں دونوں وقت پہلی مذکور نہیں ہیں فقط وقت عصر مذکور ہی پس جو نیز مذکور
 نہوا اسکو مرجع ضمیر کیونکہ کہیں بخلاف ظہر اور عصر کے جسکو ہم مرجع ٹھہراتے ہیں وہ مرجع موجود ہے
 انتہی جواب اسکا یہ ہے کہ لفظ آخر الظہر سے وقت ظہر معنی سمجھا جاتا ہے اور وقت عصر بلفظ مذکور ہے
 پس پہلی ضمیر سے مرجع اسکا مذکور ہو چکا اور مذکور ہونا مرجع ضمیر کا بلفظ لازم نہیں ہی حسن
 ششمان قیادہ نحو پر یہاں مرخص نہیں کہ ضمیر غائب وہ ہے جو موضوع ہو و اسلئے اس غائب کی جہلی
 مذکور ہو لفظاً یا معنی یا حکماً حال الشارح الرضوی و قسم الباء المتقدم المعنوی تسعین احدهما ان کیونکہ قبل

اور درابت کی وجہ سے
 جمع بین الصلواتین متحقق ہوا اور بعد اسی نماز ظہر کے آخر وقت ظہر میں یہ صاف ہوا ثم جمع بینہما ساتھ متحقق کرنے صلوٰۃ عصر کے اول وقت عصر میں آوردہ جو حدیث مسلم نقل کی ہے
 كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حَجَلَ الشَّيْءَ يُؤَخِّرُ الظُّهْرَ إِلَى أَوَّلِ وَقْتِ الْعَصْرِ فَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَيُؤَخِّرُ الْعَصْرَ حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْعِشَاءِ حِينَ يَأْخُذُ الشَّفَقُ أَنْتَهَى جَوَابُ اسکا بہت واضح ہے جواب حدیث سابق سے
 اور یہ جو کہا ہے کہ جمع کرنا فقط باعتبار ادا ہی نماز عشا کے غیبت شفق میں نہیں ہو سکتا اسلئے کہ جمع کرنا مستلزم ہے تعدد اشیا کو انتہی اسکا جواب بھی ہو چکا کہ جمع کرنا بدو دن تعدد کے ممکن نہیں مسلم
 ہے اور الجگہ تعدد متحقق ہے اسلئے کہ جب نماز مغرب آخر وقت میں قبل غیبت شفق ایضاً کے ادا کی اور
 مستہامی نماز مغرب بعد اسی وقت ہوا تو ابھی جمع کرنا بین الصلواتین مصادق نہیں آیا اور جب نماز عشا اول
 وقت میں پڑھی تو معنی جمع کے بعد غیبت شفق کے متحقق ہوئی اور زیر بیان مذکور سے کہل گیا جواب
 حدیث مرویہ یثین کا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا ارسل قبل أن تریغ الشمس آخر الظہر اکی وقت العصر ثم
 نزل فجمع بینہما الخ اس محل میں صاحب تہذیب الخ نے ضمیر بینہما کی راجح کی ہوں وقت ظہر اور عصر کے
 یعنی حدیث مرویہ بخاری میں جسکا یہ مضمون ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کوچ فرماتے پہلے ڈھلے آفتاب
 سے تو ظہر کے نماز میں تاخیر فرماتے وقت عصر تک پہرہ وتر کر جمع کرتے اور میان ان دونوں کی التماس
 ہے کہ ضمیر بینہما کی راجح ہوں وقتین کے جسے کہ محتمل ہے کہ راجح ہوں طرف صلواتین کے اور حدیث مذکور
 انس میں بھی یہی احتمال ہے اور جمع بین الوقتین کے معنی یہ ہیں کہ وقت ادا نماز ظہر کو ساتھ وقت
 ادا ہی نماز عصر کے جمع کر دیا یا بنظر کہ نماز ظہر آخر وقت ظہر میں اور نماز عصر اول وقت عصر میں پڑھی
 اور آل اسکا اور یوم ضمیر بینہما کا مدت مارا ہوا ہے نہ کہ واحد ہو کما تریبنا اسکی جواب میں وہاں یہ ہے
 کہا کہ اس حدیث بخاری میں دونوں وقت پہلی مذکور نہیں ہیں فقط وقت عصر مذکور ہی پس جو نیز مذکور
 نہوا اسکو مرجع ضمیر کیونکہ کہیں بخلاف ظہر اور عصر کے جسکو ہم مرجع ٹھہراتے ہیں وہ مرجع موجود ہے
 انتہی جواب اسکا یہ ہے کہ لفظ آخر الظہر سے وقت ظہر معنی سمجھا جاتا ہے اور وقت عصر بلفظ مذکور ہے
 پس پہلی ضمیر سے مرجع اسکا مذکور ہو چکا اور مذکور ہونا مرجع ضمیر کا بلفظ لازم نہیں ہی حسن
 ششمان قیادہ نحو پر یہاں مرخص نہیں کہ ضمیر غائب وہ ہے جو موضوع ہو و اسلئے اس غائب کی جہلی
 مذکور ہو لفظاً یا معنی یا حکماً حال الشارح الرضوی و قسم الباء المتقدم المعنوی تسعین احدهما ان کیونکہ قبل

FA 9

[illegible]

رواۃ حدیث نہ کو رہیں سی بن سلیمان بن ارقم فرار دیکر انکا ضعیف ہونا قریب سی نقل کیا اور ہر کوئی
فریاد اور برمان نہیں ہو کہ یہ سلیمان بن ارقم بن اسیر طرہ خالد بن مخلد حبیب ایک شیخ ہیں شیخ بن مسعود
سے اسیر طرہ خالد بن علی اور خالد بن مسعود الطفا دی اور خالد بن زید بن صالح بھی شیخ نسائی سی ہیں
بوساطہ اور اکثر انہیں سی قریب ہیں طبقہ میں کافی التزیین پر کیا وجہ کہ مولف نے خالد مذکور کو خالد بن
مخلد ٹھہرا کر انکا ضعف ثابت کیا ممکن ہو کہ یہ خالد مذکور اوہون غیر ضعیف اور ثانیاً یہ کہ ہمیں تسلیم کیا
کہ یہ سلیمان اور خالد وہی ہیں جسکو مولف نے سلیمان بن ارقم اور خالد بن مخلد ٹھہرایا اور انکا ضعف
بوجہ مذکور ثابت کیا لیکن یہ مقدار ضعف جو مولف نے حق میں اور نکتہ نقل کے ہی حدیث اور انکی کوجبت سی ساقط
نہیں کرتے اسلی کہ سلیمان بن ارقم کو جو ضعیف کہا تو اول یہ ہر سہم غیر مفسر ہے اور مولف جابجا تسلیم کر چکا
ہے اور بھی فی الواقع جرح غیر مفسر پر تعدیل مقدم ہوتی ہو اور زور کرنا نسائی کا حدیث ارقم کو تعدیل ہے
ارقم کی نسائی سی کا ہوسلم عند المؤلف پس یہ جرح غیر معتبر متقابل تعدیل نسائی میں غیر مقبول ہو اور ثانیاً
یہ کہ مولف خود علامہ شامی سی نقل کر چکا ہو کہ بخیر کرنا کسی محدث کا حدیث کو کسشی شیخ کی تعدیل است
اس محدث سی اس شیخ کو پس ای کہ دشمن معتبر ہیں عند المحدثین مخرج ہوئی حدیث ابن ارقم کی تو معدل
ہوئی اور انکی پس اور نکتہ حق میں یہ کیونکر صادق آیا کہ انہوں کی تعدیل کسی نے نہیں کی اور اسیر طرہ
خالد بن مخلد کہ یہ مرتبہ خاصہ ہیں سی ہیں موافق اصطلاح صاحب تقریب کے اور حدیث مرتبہ خاصہ کی مطلقاً
مترک نہیں ہے کہما قال فی التقریب الحامیۃ من قصور الراۃ قلیلاً والیہ الاشارة بعد ذوق سی لفظ
او صدوق یہم اولہ او ثانیہ او خطی او تغیر یا خبرہ ولینحق بذلک من می بنوع من البدع کا التشیع والقدیر
انصب والار جاورہ التحم استہ وقال فی شرح تجرید الفکر وشرحہ ذیل یقبل الم یکن ولا عیالی بدعت
لان غیبتہ فی اتباع الناس ہواہ ویزین بدعتہ قد یحکم علی تحریف الروایات وقویۃ علی التفتیر
ذہبیہ وندائے الاصح وناہ ابن الصلاح ونداء الذہبی اعدک اللہ اہلبہ واولا ما ہو قول الاکثر من العلماء
پھر ہم نے یہ بھی تسلیم کیا کہ حدیث ان دونو صاحبوں کی قابل احتجاج نہیں لیکن جس وقت مؤید اس حدیث
کے روایت شیخین اور ابی داؤد کی ہوئی تو پھر ضعف اسکا اور غیر محتج بہ ہونا جو فی نفسہ تہذیبی رہا
البتہ اتنی بات ہو کہ نہ شیخین اور ابی داؤد میں لفظ عرفات کا نہیں ہی اور ظاہر یہ بھی کہ ذکر جمع
عرفات کا بجمہت شہرت اسکی کے چوڑ دیا ہو اور اگر یہ کہو کہ اس تقدیر پر ہم کہیں گے کہ ذکر جمع سفر

۱. من استغفر الله
 ۲. اللهم اغفر لي
 ۳. اللهم اغفر لي
 ۴. اللهم اغفر لي
 ۵. اللهم اغفر لي
 ۶. اللهم اغفر لي
 ۷. اللهم اغفر لي
 ۸. اللهم اغفر لي
 ۹. اللهم اغفر لي
 ۱۰. اللهم اغفر لي

اور جمع صوری کے یہ ہے کہ روایت ہے عبد السمیع بن عباس سے کہ انہوں نے کہا کہ صلی رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم سبعا وثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشاء رواہ البخاری وہی مسلم عنہ صلی رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم الظهر والعصر جمعاً والمغرب والعشاء جمعاً غیر خفوف ولا سفی وروی الطحاوی عن یحییٰ
 بن عبد السمیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ الفجر والعصر والمغرب والعشاء بالمد بفتح اللام
 غیر خفوف ولا سفی فی نسائی من عبد بن عباس صلیت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمد بفتح اللام
 جمعاً وسبباً جمعاً آخر الظهر وحمل العصر والمغرب والعشاء انتہی پس یہ حدیث نسائی کی میں ہے
 اس امر کے کہ جمع میں اصلو تین جو پہلے احادیث میں مذکور ہے کیفیت اس کی بیسے اور اگر یہ بعد احادیث
 جمع کے حالت اقامت میں ہیں لیکن حالت سفر میں بھی کیفیت جمع یہی ہے اسلی کہ کسی روایت سی تصریحاً
 جمع حقیقی ثابت نہیں ہوئی کما مر البتہ جمع مطلقاً ثابت ہو پس تقریب جمع صوری حالت اقامت کی یہ بات
 معلوم ہوئی کہ جمع مطلق حالت سفر کی بھی محمول ہے اسی جمع صوری پر اور در صورت حل کرنے جمع سفر کی
 اور جمع صوری کے سب احادیث میں بھی فاعل غرض ہوتا ہو اور مخالفت صرف بعض قطع قرآن سے بھی
 نہیں ہوتی پس محمول کرنا احادیث مذکورہ کا اسی محل پر ضروری ہوا ہے کہ جو مؤلف میا نے کہا کہ یہ
 احادیث جمع مقیم کے ہیں اس پر جمع سفر کو قیاس کرنا مع الفارق ہوا در یہ قیاس سے مقابلہ نصوص میں
 کہ یہ وہاں شیخین وغیرہما جمع حقیقی حالت سفر میں ثابت ہو چکی ہو الیہ ساقط ہوا ہوتا ہے کہ قیاس نہیں ہو بلکہ تقریب جمع مقیم
 کے جمع مطلق سفر کو حمل کیا ہو اور جمع صوری کے جمعا بین الاولاد اور مخالفت نصوص کے بھی امین نہیں اسلی
 کہ کسی نص سے مراحۃ مؤلف فی جمع حقیقی نہیں ثابت کی اور وہ جو تو عزم میں نصوص جمع حقیقی کی قرار دے ہیں اسکا
 حال مفصل ہم کہہ چکے ہیں غرض صفت تمام ہو چکا کہ حق کس جانب ہے اور وہ جو مؤلف میا نے تقریب جمع مقیم کا نود
 وغیرہ سے نقل کیا ہے اسکی تحقیق سے ہماری غرض اس محل میں متعلق نہیں لہذا اسکی رد و قبول میں ہم
 بحث نہیں کرتے چوتھی دلیل مؤلف تزییر کے جسکو صاحب معیار نے باعث ثالث قرار دیا ہے وہ ہے
 کہ حدیث انس بن مالک سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ فی جمع صوری ثابت کی اور مؤلف
 معیار نے اس پر بہت شائفت کیا ہے پس ہم بھی جواب اسکا ہر محل پر تفصیل دیدیا اچھا جت اعان
 نہیں پاچھیں دلیل مؤلف تزییر کی یہ ہے کہ عبد السمیع واحد اور نافع سی ابو داؤد نے روایت کی
 کہ مودن عبد السمیع عمر بن نے کہا کہ نماز کا وقت ہو گیا تو یا ابن عمر نے چل رہا تھا کہ جب غروب

اور جمع صوری کے یہ ہے کہ روایت ہے عبد السمیع بن عباس سے کہ انہوں نے کہا کہ صلی رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم سبعا وثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشاء رواہ البخاری وہی مسلم عنہ صلی رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم الظهر والعصر جمعاً والمغرب والعشاء جمعاً غیر خفوف ولا سفی وروی الطحاوی عن یحییٰ
 بن عبد السمیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ الفجر والعصر والمغرب والعشاء بالمد بفتح اللام
 غیر خفوف ولا سفی فی نسائی من عبد بن عباس صلیت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمد بفتح اللام
 جمعاً وسبباً جمعاً آخر الظهر وحمل العصر والمغرب والعشاء انتہی پس یہ حدیث نسائی کی میں ہے
 اس امر کے کہ جمع میں اصلو تین جو پہلے احادیث میں مذکور ہے کیفیت اس کی بیسے اور اگر یہ بعد احادیث
 جمع کے حالت اقامت میں ہیں لیکن حالت سفر میں بھی کیفیت جمع یہی ہے اسلی کہ کسی روایت سی تصریحاً
 جمع حقیقی ثابت نہیں ہوئی کما مر البتہ جمع مطلقاً ثابت ہو پس تقریب جمع صوری حالت اقامت کی یہ بات
 معلوم ہوئی کہ جمع مطلق حالت سفر کی بھی محمول ہے اسی جمع صوری پر اور در صورت حل کرنے جمع سفر کی
 اور جمع صوری کے سب احادیث میں بھی فاعل غرض ہوتا ہو اور مخالفت صرف بعض قطع قرآن سے بھی
 نہیں ہوتی پس محمول کرنا احادیث مذکورہ کا اسی محل پر ضروری ہوا ہے کہ جو مؤلف میا نے کہا کہ یہ
 احادیث جمع مقیم کے ہیں اس پر جمع سفر کو قیاس کرنا مع الفارق ہوا در یہ قیاس سے مقابلہ نصوص میں
 کہ یہ وہاں شیخین وغیرہما جمع حقیقی حالت سفر میں ثابت ہو چکی ہو الیہ ساقط ہوا ہوتا ہے کہ قیاس نہیں ہو بلکہ تقریب جمع مقیم
 کے جمع مطلق سفر کو حمل کیا ہو اور جمع صوری کے جمعا بین الاولاد اور مخالفت نصوص کے بھی امین نہیں اسلی
 کہ کسی نص سے مراحۃ مؤلف فی جمع حقیقی نہیں ثابت کی اور وہ جو تو عزم میں نصوص جمع حقیقی کی قرار دے ہیں اسکا
 حال مفصل ہم کہہ چکے ہیں غرض صفت تمام ہو چکا کہ حق کس جانب ہے اور وہ جو مؤلف میا نے تقریب جمع مقیم کا نود
 وغیرہ سے نقل کیا ہے اسکی تحقیق سے ہماری غرض اس محل میں متعلق نہیں لہذا اسکی رد و قبول میں ہم
 بحث نہیں کرتے چوتھی دلیل مؤلف تزییر کے جسکو صاحب معیار نے باعث ثالث قرار دیا ہے وہ ہے
 کہ حدیث انس بن مالک سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ فی جمع صوری ثابت کی اور مؤلف
 معیار نے اس پر بہت شائفت کیا ہے پس ہم بھی جواب اسکا ہر محل پر تفصیل دیدیا اچھا جت اعان
 نہیں پاچھیں دلیل مؤلف تزییر کی یہ ہے کہ عبد السمیع واحد اور نافع سی ابو داؤد نے روایت کی
 کہ مودن عبد السمیع عمر بن نے کہا کہ نماز کا وقت ہو گیا تو یا ابن عمر نے چل رہا تھا کہ جب غروب

اور جمع صوری کے یہ ہے کہ روایت ہے عبد السمیع بن عباس سے کہ انہوں نے کہا کہ صلی رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم سبعا وثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشاء رواہ البخاری وہی مسلم عنہ صلی رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم الظهر والعصر جمعاً والمغرب والعشاء جمعاً غیر خفوف ولا سفی وروی الطحاوی عن یحییٰ
 بن عبد السمیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ الفجر والعصر والمغرب والعشاء بالمد بفتح اللام
 غیر خفوف ولا سفی فی نسائی من عبد بن عباس صلیت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمد بفتح اللام
 جمعاً وسبباً جمعاً آخر الظهر وحمل العصر والمغرب والعشاء انتہی پس یہ حدیث نسائی کی میں ہے
 اس امر کے کہ جمع میں اصلو تین جو پہلے احادیث میں مذکور ہے کیفیت اس کی بیسے اور اگر یہ بعد احادیث
 جمع کے حالت اقامت میں ہیں لیکن حالت سفر میں بھی کیفیت جمع یہی ہے اسلی کہ کسی روایت سی تصریحاً
 جمع حقیقی ثابت نہیں ہوئی کما مر البتہ جمع مطلقاً ثابت ہو پس تقریب جمع صوری حالت اقامت کی یہ بات
 معلوم ہوئی کہ جمع مطلق حالت سفر کی بھی محمول ہے اسی جمع صوری پر اور در صورت حل کرنے جمع سفر کی
 اور جمع صوری کے سب احادیث میں بھی فاعل غرض ہوتا ہو اور مخالفت صرف بعض قطع قرآن سے بھی
 نہیں ہوتی پس محمول کرنا احادیث مذکورہ کا اسی محل پر ضروری ہوا ہے کہ جو مؤلف میا نے کہا کہ یہ
 احادیث جمع مقیم کے ہیں اس پر جمع سفر کو قیاس کرنا مع الفارق ہوا در یہ قیاس سے مقابلہ نصوص میں
 کہ یہ وہاں شیخین وغیرہما جمع حقیقی حالت سفر میں ثابت ہو چکی ہو الیہ ساقط ہوا ہوتا ہے کہ قیاس نہیں ہو بلکہ تقریب جمع مقیم
 کے جمع مطلق سفر کو حمل کیا ہو اور جمع صوری کے جمعا بین الاولاد اور مخالفت نصوص کے بھی امین نہیں اسلی
 کہ کسی نص سے مراحۃ مؤلف فی جمع حقیقی نہیں ثابت کی اور وہ جو تو عزم میں نصوص جمع حقیقی کی قرار دے ہیں اسکا
 حال مفصل ہم کہہ چکے ہیں غرض صفت تمام ہو چکا کہ حق کس جانب ہے اور وہ جو مؤلف میا نے تقریب جمع مقیم کا نود
 وغیرہ سے نقل کیا ہے اسکی تحقیق سے ہماری غرض اس محل میں متعلق نہیں لہذا اسکی رد و قبول میں ہم
 بحث نہیں کرتے چوتھی دلیل مؤلف تزییر کے جسکو صاحب معیار نے باعث ثالث قرار دیا ہے وہ ہے
 کہ حدیث انس بن مالک سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ فی جمع صوری ثابت کی اور مؤلف
 معیار نے اس پر بہت شائفت کیا ہے پس ہم بھی جواب اسکا ہر محل پر تفصیل دیدیا اچھا جت اعان
 نہیں پاچھیں دلیل مؤلف تزییر کی یہ ہے کہ عبد السمیع واحد اور نافع سی ابو داؤد نے روایت کی
 کہ مودن عبد السمیع عمر بن نے کہا کہ نماز کا وقت ہو گیا تو یا ابن عمر نے چل رہا تھا کہ جب غروب

شفق کا قریب ہوا سوائے کسی اتر ہی پس مغرب کی نماز پڑھی پھر منظر ہی یہاں تک شفق
 غائب ہو گئی پھر نماز عشا پڑھی پھر کہا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جلدی ہوئی تھی سفر میں تو
 وہ اسپطہ پر عمل فرماتے تھے اور یہی حدیث ابو داؤد نے ابن جابر وغیرہ سے ہی روایت کی
 ہو اور وہ نافع سے روایت کرتے ہیں اسکی جواب میں جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہو سکتی کہ
 مخالف ہی صحاح کے اور خود ضعیف ہی اسلی کی ایک اوی اسکا محمد بن فضیل مجرد ہی کہ نسبت
 کیا گیا ہو مگر در فض کے اور مطلب لا حدیث ہو اور حدیث مرفوعہ کو موقوف کردیا کرتا تھا انتہی
 اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ہرگز مخالف روایت صحاح نہیں جو تفصیل اسکی گزر چکی البتہ زعم مؤلف
 کے مخالف ہو اور زعم مؤلف عبارت صحاح سے نہیں اور ہر چند کہ تفصیل روایات صحاح اور
 محامل صریحہ نیچو اسکی پیشتر مذکور ہو چکے لیکن یہاں پر بطور اختصار و تذکرہ ماضی پھر کہا جائے
 کہ روایت مسلم جو ابو جحیفہ سے مروی ہو اور روایت بخاری جو جمع قدیم میں نقل کے ہو انہیں
 جمع میں المغرب والشمس کا ذکر نہیں اور نہ کوئی قرینہ مخالف جمع صوری موجود ہے اسلیت مذکورہ
 الی واد مخالف اسکی نہیں اور نہ ابی داؤد وترمذی جو معادسی مروی ہے اور اس میں یہ لفظ
 واذ الشمس قبل المغرب آخر المغرب حتی یصلہا مع الشمس واذ الشمس بعد المغرب
 العشاء فصلہا مع المغرب اس میں کچھ اور ای طار کا قبل غیبت شفق یا غیبت شفق ذکر نہیں ہو پس
 ممکن ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تانیر منبہ فرماتے ہوں تو با نظر فرماتے ہوں کہ جب شفق بشفق
 قریب ہوتا ہو تو نماز مغرب ادا کرتے ہوں اور بعد اسکی جب شفق غائب ہو تو نماز عشا ادا فرما
 ہوں پس حدیث مذکور ابی داؤد میں ہوگی و نور وایتون محل متصل کے اور بالفرض اگر روایت
 مذکورہ مخالف بھی ہو ان و نور وایتون کے تو مخالفت ابی داؤد کی اپنی روایت سے اور مخالفت
 انہیں کی ترمذی سے حدیث کو ضعیف نہیں کر دیتی اسلی کہ ابو داؤد وترمذی ہی مرتبہ میں کم نہیں
 ہیں کمالی بھی اور پھر روایت مسلم کے اصح سیان ابن حمران اذا سجدتہ السجۃ جمع بین المغرب
 والعشاء بعد ان یغیب الشفق کہ انہ اسکی معنی یہ ہیں کہ جمع جو بین المغرب والعشاء متعلق ہو تو وہ غیبت
 شفق کے تھا پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز مغرب کو بھی بعد غیبت شفق کی پڑھا ہو بلکہ
 جائز ہے کہ نماز مغرب قبل غروب شفق کی پڑھی ہو اور متصل اسکی یا بعد صلہ خلیلہ شفق غائب

وہ شفق کا قریب ہوا سوائے کسی اتر ہی پس مغرب کی نماز پڑھی پھر منظر ہی یہاں تک شفق
 غائب ہو گئی پھر نماز عشا پڑھی پھر کہا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جلدی ہوئی تھی سفر میں تو
 وہ اسپطہ پر عمل فرماتے تھے اور یہی حدیث ابو داؤد نے ابن جابر وغیرہ سے ہی روایت کی
 ہو اور وہ نافع سے روایت کرتے ہیں اسکی جواب میں جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہو سکتی کہ
 مخالف ہی صحاح کے اور خود ضعیف ہی اسلی کی ایک اوی اسکا محمد بن فضیل مجرد ہی کہ نسبت
 کیا گیا ہو مگر در فض کے اور مطلب لا حدیث ہو اور حدیث مرفوعہ کو موقوف کردیا کرتا تھا انتہی
 اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ہرگز مخالف روایت صحاح نہیں جو تفصیل اسکی گزر چکی البتہ زعم مؤلف
 کے مخالف ہو اور زعم مؤلف عبارت صحاح سے نہیں اور ہر چند کہ تفصیل روایات صحاح اور
 محامل صریحہ نیچو اسکی پیشتر مذکور ہو چکے لیکن یہاں پر بطور اختصار و تذکرہ ماضی پھر کہا جائے
 کہ روایت مسلم جو ابو جحیفہ سے مروی ہو اور روایت بخاری جو جمع قدیم میں نقل کے ہو انہیں
 جمع میں المغرب والشمس کا ذکر نہیں اور نہ کوئی قرینہ مخالف جمع صوری موجود ہے اسلیت مذکورہ
 الی واد مخالف اسکی نہیں اور نہ ابی داؤد وترمذی جو معادسی مروی ہے اور اس میں یہ لفظ
 واذ الشمس قبل المغرب آخر المغرب حتی یصلہا مع الشمس واذ الشمس بعد المغرب
 العشاء فصلہا مع المغرب اس میں کچھ اور ای طار کا قبل غیبت شفق یا غیبت شفق ذکر نہیں ہو پس
 ممکن ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تانیر منبہ فرماتے ہوں تو با نظر فرماتے ہوں کہ جب شفق بشفق
 قریب ہوتا ہو تو نماز مغرب ادا کرتے ہوں اور بعد اسکی جب شفق غائب ہو تو نماز عشا ادا فرما
 ہوں پس حدیث مذکور ابی داؤد میں ہوگی و نور وایتون محل متصل کے اور بالفرض اگر روایت
 مذکورہ مخالف بھی ہو ان و نور وایتون کے تو مخالفت ابی داؤد کی اپنی روایت سے اور مخالفت
 انہیں کی ترمذی سے حدیث کو ضعیف نہیں کر دیتی اسلی کہ ابو داؤد وترمذی ہی مرتبہ میں کم نہیں
 ہیں کمالی بھی اور پھر روایت مسلم کے اصح سیان ابن حمران اذا سجدتہ السجۃ جمع بین المغرب
 والعشاء بعد ان یغیب الشفق کہ انہ اسکی معنی یہ ہیں کہ جمع جو بین المغرب والعشاء متعلق ہو تو وہ غیبت
 شفق کے تھا پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز مغرب کو بھی بعد غیبت شفق کی پڑھا ہو بلکہ
 جائز ہے کہ نماز مغرب قبل غروب شفق کی پڑھی ہو اور متصل اسکی یا بعد صلہ خلیلہ شفق غائب

وہ شفق کا قریب ہوا سوائے کسی اتر ہی پس مغرب کی نماز پڑھی پھر منظر ہی یہاں تک شفق
 غائب ہو گئی پھر نماز عشا پڑھی پھر کہا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جلدی ہوئی تھی سفر میں تو
 وہ اسپطہ پر عمل فرماتے تھے اور یہی حدیث ابو داؤد نے ابن جابر وغیرہ سے ہی روایت کی
 ہو اور وہ نافع سے روایت کرتے ہیں اسکی جواب میں جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہو سکتی کہ
 مخالف ہی صحاح کے اور خود ضعیف ہی اسلی کی ایک اوی اسکا محمد بن فضیل مجرد ہی کہ نسبت
 کیا گیا ہو مگر در فض کے اور مطلب لا حدیث ہو اور حدیث مرفوعہ کو موقوف کردیا کرتا تھا انتہی
 اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ہرگز مخالف روایت صحاح نہیں جو تفصیل اسکی گزر چکی البتہ زعم مؤلف
 کے مخالف ہو اور زعم مؤلف عبارت صحاح سے نہیں اور ہر چند کہ تفصیل روایات صحاح اور
 محامل صریحہ نیچو اسکی پیشتر مذکور ہو چکے لیکن یہاں پر بطور اختصار و تذکرہ ماضی پھر کہا جائے
 کہ روایت مسلم جو ابو جحیفہ سے مروی ہو اور روایت بخاری جو جمع قدیم میں نقل کے ہو انہیں
 جمع میں المغرب والشمس کا ذکر نہیں اور نہ کوئی قرینہ مخالف جمع صوری موجود ہے اسلیت مذکورہ
 الی واد مخالف اسکی نہیں اور نہ ابی داؤد وترمذی جو معادسی مروی ہے اور اس میں یہ لفظ
 واذ الشمس قبل المغرب آخر المغرب حتی یصلہا مع الشمس واذ الشمس بعد المغرب
 العشاء فصلہا مع المغرب اس میں کچھ اور ای طار کا قبل غیبت شفق یا غیبت شفق ذکر نہیں ہو پس
 ممکن ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تانیر منبہ فرماتے ہوں تو با نظر فرماتے ہوں کہ جب شفق بشفق
 قریب ہوتا ہو تو نماز مغرب ادا کرتے ہوں اور بعد اسکی جب شفق غائب ہو تو نماز عشا ادا فرما
 ہوں پس حدیث مذکور ابی داؤد میں ہوگی و نور وایتون محل متصل کے اور بالفرض اگر روایت
 مذکورہ مخالف بھی ہو ان و نور وایتون کے تو مخالفت ابی داؤد کی اپنی روایت سے اور مخالفت
 انہیں کی ترمذی سے حدیث کو ضعیف نہیں کر دیتی اسلی کہ ابو داؤد وترمذی ہی مرتبہ میں کم نہیں
 ہیں کمالی بھی اور پھر روایت مسلم کے اصح سیان ابن حمران اذا سجدتہ السجۃ جمع بین المغرب
 والعشاء بعد ان یغیب الشفق کہ انہ اسکی معنی یہ ہیں کہ جمع جو بین المغرب والعشاء متعلق ہو تو وہ غیبت
 شفق کے تھا پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز مغرب کو بھی بعد غیبت شفق کی پڑھا ہو بلکہ
 جائز ہے کہ نماز مغرب قبل غروب شفق کی پڑھی ہو اور متصل اسکی یا بعد صلہ خلیلہ شفق غائب

محمول سے جمع صوری پر اسکی جواب میں جو مولف معیار نے کہا ہے کہ منع کرنا عمر نہ کا جمیع
 بین الصلوٰتین سی حالت اقامت میں تہانہ سفر میں انتہو سا قطع ہی اسلی کہ بھی جمع صلوٰتین سی فی وقت
 واحد علی المطلق وارد ہو اسکو بلا قرینہ اور برہان کے حالت حضور پر محمول کرنا کیونکر مقبول و
 مسموع ہو اور اگر کہے کہ باحادثہ مذکورہ جمع سفر کی تھی مطلق کو مفید بحالت حضر کیا گیا تو کہا جائے گا
 کہ محال صریحاً حادثہ مذکورہ کی مفصلاً مذکور ہو چکی نصف بصیر پر دیکھو اسکی سے خوب واضح
 ہو گا کہ کسیکو اونہیں سے حتماً اور قطعاً دلالت اور پر جمع حقیقی کے نہیں ہی پس قرینہ صارفہ بھی
 سطلق کا ظہر مفید کی نہیں ہو سکتی اور مولف تو نے حدیث طبرانی بطور تائید ذکر کے بھی اگر نہیں ذکر
 سفر نہوا ورنہ تائید مذکور بالفرض صحیح ہو تو نہوا اسکو اونٹھو سودا ہمارا باطل نہیں ہوتا اور وہ جو حد
 لے داؤد سواند کورات مولف تو نے کے خود مولف معیار نے نقل کی ہو اور بصراحت تمام جمع صوری
 پر دال ہی مسلم ہو اور مؤید ہی ہمارے عاکی آوردہ جو مولف معیار نے اسکی جوب میں کہا ہے
 کہ بحدیث مرسل ہے اور حدیث مرسل قابل تمجیح نزدیک علماء شافعیہ کے نہیں ہوتی حال اسکا
 یہ ہے کہ اول تو حدیث مذکور مرسل نہیں صحیح متصل الاسناد ہو البتہ مولف معیار نے اپنی زعم فاسد
 سے اسکو مرسل ٹھہرایا ہو کہو لفظاً حد مذکور کے نسخ قدیمہ قلمی سی اور نہ ہی نسخ جدیدہ مطبوعہ سی
 ہم نقل کرتے ہیں حد ثنا عثمان ابن ابی شیبہ وابن السثنی وذا الفطابن المشنی خالا حد ثنا ابو اسامہ
 قاک ابن المشنی قال اخبرنے عبد اللہ بن محمد بن عمرو بن علی بن ابرالب عن ابیہ عن جدہ عن ان علیاً
 کان اذا سافر ساربعۃ بالغرب شمس حتی کان ان ظلم ثم یترک فیصلۃ المغرب ثم یعود بعشاء فیفتش
 ثم یصلۃ الشار ثم یترک فیقول لکذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل امہی اب خور کرنا چاہا
 کہ بحد روایت عثمان بن ابی شیبہ اور ابن المشنی کی ہی آوردہ و دونوں روایت کرتے ہیں ابو اسامہ
 یا بطور کہ ابو اسامہ کہتی ہیں کہ مجھ کو خبر دی عبد اللہ بن محمد نے آوردہ روایت کرتے ہیں اپنی باب محمد
 کہ انہوں نے روایت کی اپنی باعین بن ابی طالب سی اور یہ عمر داوا ہوئی عبد اللہ بن محمد کے ہمین ذات
 محمد بن عمر کی علی نہ سی کب بحدت عنہ ہو اور محمد بن عمر علی نہ سی کب روایت کرتے ہیں کہ انکی ملاقات
 علی نہ سی واسطی اتصال سند کے درکار ہو وہ تو اپنی باب عمر سی روایت کرتے ہیں اور انکی باب عمر
 احوال اپنی باب علی کا جو دیکھا ہو نقل کرتے ہیں پس بناو حدیث متصل ہو اور زعم ارسال جبکہ مولف

۳۹۷

کہ اسکی جواب میں جو مولف معیار نے کہا ہے کہ منع کرنا عمر نہ کا جمیع
 بین الصلوٰتین سی حالت اقامت میں تہانہ سفر میں انتہو سا قطع ہی اسلی کہ بھی جمع صلوٰتین سی فی وقت
 واحد علی المطلق وارد ہو اسکو بلا قرینہ اور برہان کے حالت حضور پر محمول کرنا کیونکر مقبول و
 مسموع ہو اور اگر کہے کہ باحادثہ مذکورہ جمع سفر کی تھی مطلق کو مفید بحالت حضر کیا گیا تو کہا جائے گا
 کہ محال صریحاً حادثہ مذکورہ کی مفصلاً مذکور ہو چکی نصف بصیر پر دیکھو اسکی سے خوب واضح
 ہو گا کہ کسیکو اونہیں سے حتماً اور قطعاً دلالت اور پر جمع حقیقی کے نہیں ہی پس قرینہ صارفہ بھی
 سطلق کا ظہر مفید کی نہیں ہو سکتی اور مولف تو نے حدیث طبرانی بطور تائید ذکر کے بھی اگر نہیں ذکر
 سفر نہوا ورنہ تائید مذکور بالفرض صحیح ہو تو نہوا اسکو اونٹھو سودا ہمارا باطل نہیں ہوتا اور وہ جو حد
 لے داؤد سواند کورات مولف تو نے کے خود مولف معیار نے نقل کی ہو اور بصراحت تمام جمع صوری
 پر دال ہی مسلم ہو اور مؤید ہی ہمارے عاکی آوردہ جو مولف معیار نے اسکی جوب میں کہا ہے
 کہ بحدیث مرسل ہے اور حدیث مرسل قابل تمجیح نزدیک علماء شافعیہ کے نہیں ہوتی حال اسکا
 یہ ہے کہ اول تو حدیث مذکور مرسل نہیں صحیح متصل الاسناد ہو البتہ مولف معیار نے اپنی زعم فاسد
 سے اسکو مرسل ٹھہرایا ہو کہو لفظاً حد مذکور کے نسخ قدیمہ قلمی سی اور نہ ہی نسخ جدیدہ مطبوعہ سی
 ہم نقل کرتے ہیں حد ثنا عثمان ابن ابی شیبہ وابن السثنی وذا الفطابن المشنی خالا حد ثنا ابو اسامہ
 قاک ابن المشنی قال اخبرنے عبد اللہ بن محمد بن عمرو بن علی بن ابرالب عن ابیہ عن جدہ عن ان علیاً
 کان اذا سافر ساربعۃ بالغرب شمس حتی کان ان ظلم ثم یترک فیصلۃ المغرب ثم یعود بعشاء فیفتش
 ثم یصلۃ الشار ثم یترک فیقول لکذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل امہی اب خور کرنا چاہا
 کہ بحد روایت عثمان بن ابی شیبہ اور ابن المشنی کی ہی آوردہ و دونوں روایت کرتے ہیں ابو اسامہ
 یا بطور کہ ابو اسامہ کہتی ہیں کہ مجھ کو خبر دی عبد اللہ بن محمد نے آوردہ روایت کرتے ہیں اپنی باب محمد
 کہ انہوں نے روایت کی اپنی باعین بن ابی طالب سی اور یہ عمر داوا ہوئی عبد اللہ بن محمد کے ہمین ذات
 محمد بن عمر کی علی نہ سی کب بحدت عنہ ہو اور محمد بن عمر علی نہ سی کب روایت کرتے ہیں کہ انکی ملاقات
 علی نہ سی واسطی اتصال سند کے درکار ہو وہ تو اپنی باب عمر سی روایت کرتے ہیں اور انکی باب عمر
 احوال اپنی باب علی کا جو دیکھا ہو نقل کرتے ہیں پس بناو حدیث متصل ہو اور زعم ارسال جبکہ مولف

عوام مسلمین کو راہی تخمین و تحری ہیوتی تو صد با حکم شرم راہی تخمین مسلمین پمفوض اور مرتب ہیوتی مثلاً
 کسیکو نماز میں شک واقع ہو تو حکم ہی کہ تحری کر کے ظن غالب پر مبنی اگر مسجد پہنچا تو آخر صلوٰۃ میں کرنی کاروا
 ایماہ ہی مسلم نے حدیث عبداللہ بن مسعود اذ انکث احدکم فی صلوٰۃ فلیتحر یا لصوت فلیستیم علیہ
 لیستجد مسجد بنی اور اسطرح جب مصلی کو جہت قبلہ معلوم نہ ہو اور کوئی بنا نہ ہو الا بھی میسر نہ ہو تو تحری کر کی غالب
 ظن پر بنا کر سے اور ایسی ہی اکثر مسائل میں غالب ظن اور اکثر مسئلے ہی کی معتبر ہے پس اگر عوام مسلمین
 کو راہی تخمین نہیں تو یہ حکام کیونکر صحیح ہو سکتا البتہ راہی اجتہاد ہی عوام مسلمین کو نہیں ہیوتی اور انحصار اس
 یعنی مجتہدین کے لہو موتی ہی تھا اسلئے کہ یہ کہہ کیونکر معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے جمع بین الصلوٰتین
 واسطی ترخیص عوام کے فرمایا تھا جس قدر احادیث جمع صلوٰتین نے اسفر کے صحاح وغیرہ سی منقول ہیں
 کسی سی بھی ثابت نہیں ہی کہ یہ جمع صلوٰتین واسطی ترخیص عوام مسلمین کے ہی اگر کہا جاو کہ یہ حدیث عبداللہ
 بن عباس میں بھی مرقع ہو کہ فرمایا انہوں نے کہ یہ جمع بین الصلوٰتین واسطی کیا تاکہ امت کو حرج
 واقع نہ ہو اس سی یہ معلوم ہوا کہ یہ جمع ترخیص ہی واسطی سب امت کی تو ہم کہیں گے کہ یہ قول ابن عباس
 کا جمع حضرت عیینہ بن مسعود اور علی بن ابی طالب اس حدیث پر متروک ہی بالاتفاق بالاتحادین جمع صوری یا غدر
 مرض کے پس جمع سفر میں حکم ضرر کیونکر جاری ہو گا خصوصاً بقول مولف معیار کہ جمع ضرر کو جمع سفر
 سی علیحدہ قرار دیکر قیاس احد ہما علی الآخر کو محال جانتا ہی علاوہ یہ کہ حدیث ابن عباس
 بالاتفاق ماول ہوئی ساتھ تاء یل جمع صوری یا غدر مرض کے اور خصص ہونا اسکا واسطی امت
 کے مصرع ہوا تو یہ جمع صوری عوام مسلمین کے لئی خصص ہو گئی اور احتمال تفسیر تراشیدہ صاحب
 محل کے بقول ابن عباس ساقط ہو گیا اگر کہا جاو کہ فعل رسول اللہ صلی علیہ وسلم کا واسطی اقتدا ہی امت کی
 تھا پس فعل رسول اللہ صلی علیہ وسلم موجب ترخیص ہوا واسطی امت کی تو جواب یہ ہے کہ جمع عزائم درخصر
 جب حضرت رسول اللہ صلی علیہ وسلم واسطی علی اقتدا ہی امت کی عمل فرماتی تھی انہیں یہ امر ضروری ہیون
 ہی کہ ہر عامی کو لیاقت اقتدا ہر فعل کی ہو پس جس کی لیاقت عمل کرنے کی کسی فعل مخصوص پر
 بسبب علمی وغیرہ کی نہ ہوگی تو وہ شخص اقتدا اس فعل میں نہیں کر سکتا راہی اسلئے کہ ابن عبداللہ
 وغیرہ مشر شاخیہ نے جو جمع صوری سفر کو تفسیر سمجھا کہ جمع حقیقی کی طرف گئی یا تاکہ ایسا جمع
 سفر میں کہیں یہ مضمون نہیں ہی کہ یہ جمع صحاح کی لئی رخصت ہی اور جمع ضرر حدیث ابن عباس

میں دار و ہی اور اس میں بھدا مر صرح ذکر ہے کہ یہ جمع بغیر خوف اور مطر کے تھا اور واسطی دفع
 حرج کے ہر امت سودا پر ایک تار بن جمع سورجی اختیار کیا اب محل خود انصاف ہو کہ ہمیں وضو جو جمع سفر
 میں زعم کے تھو کیونکر جاتی رہی قاسم کیا کہ شافعیہ بیٹ جمع حضرین جو جاتی تھی میں وہی جواب ہم جمع
 سفر میں نیکو اعمی شافعیہ نے جمع حضرین جواب کیا کہ یہ جمع محمول پر عذر مرض وغیرہ پس ہم کہتی ہیں
 کہ احادیث جمع سفر علی تقدیر تسلیم جمع خفیہ کے محمول میں اور عذر مرض اور ماتی معناه کی پس تم ان احادیث
 جمع سفر سی مطلقا حکم جواز جمع کیونکر دیتی ہو قال النووی و منہم من قال ہو محمول علی الجمع بعد المرض او
 نحو ما ہو فی سناہ من الا عذار و ہذا قول احمد بن حنبل القاضی حسین من اصحابنا و اختارہ الخطابی
 و الدیلمی و السنونی من اصحابنا و ہذا مختار فی تادیلہ النہ سادس کیا کہ جمع سور کو خصت قرار دیا و جب کسی
 نہیں کہا پس اگر بقول شافعیہ کسی کو اخصت پر عمل کرنا دشوار ہو تو جمع سورجی نکرے ہر حرج اور وضو
 واسطی عوام کے کیونکر ہوا حرج توجب ممکن تھا کہ جمع سورجی کو واجب کہا جاتا قال الزیلعی و الدیلمی علی ما
 قلنا ما رواہ مسلم عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انہ قال جہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الطہر
 و التقصیر و المغرب و العشاء بالمدینۃ فی غیر خیف و لا مطہر قبلہ ما اراد بکک قال ان لا تخرج
 امس و عنہ انہ قال صلی اللہ علیہ وسلم اللہ و العشاء و المغرب و العشاء و العشاء و المغرب و العشاء
 جیمانی من حیث لا یستوی و لا یزنی الشافعی رضی اللہ عنہ الجمع من غیر عذر فکل جواب لم عنہ الحدیث یہو
 جوابنا عن کل ما یزنی فی الجمع و ہو غیر صحیح علی ما بیننا و من العجب ان اباعمر و ابن عبد البر انکارا و یلنا
 فقال ان الجمع للسائر رخصۃ و لو کان الجمع علی ما ذکرہ من مراعاة آخر الوقت الاول و الاول الثانی
 لکان ذلک یفیقا و اکثر حرجا من اتیان کل واحد منہما فی وقتہا لان وقت کل صلوٰۃ او صبح و مراعاة
 انک من مراعاة طرفی الوقتین فقال ایضا ان ذلک لیس بحج اذا کان یاتی بکل واحد منہما فی
 وقتہما ثم لما جاز الی حدیث ابن عباس المتخالف لہمبہ اولہما بآؤنا و قال الرخصۃ فی التاخر الی
 آخر الوقت فقد اولہما بآؤنا علی قصہ قلنا اذا کان المقیم ترخص بالتاخر فالسائر اولی علی ان
 الاکار خرج منہ عن سہولان ما ذکر من الحج اتما یلزم لو کان تاخرا لاؤلی الی آخر الوقت و تعمیم التاخر
 واجبا علیہ و نحن لا نقول بہ و اتما نقول لہ ان یقدم و لو تخران شاذ رخصۃ فانتفی الحرج و اللہ اعلم
 انتہی میر ایک دلیل مؤلف تفسیر کی اس عا پر کہ مراد ہم سوا اتحاد جمع مسافرین جمع سورجی یہ ہو کہ

فرمایا اللہ تعالیٰ قرآن شریف میں اِنَّ الْمَلٰٓئِکَہٗ کَانَتْ عَلٰی الْمُؤْمِنِیْنَ کِیۡنًا بَاۡمُوۡقًا لِّیُنۡزِلَ عَلَیْہِمْ سُبُوۡرًا
 مومنین کے مفروض وقت پس ہر نماز اپنی اپنی وقت میں ادا کرنا ضروری ہوگا اسلئے کہ مفروض سبطور
 پر صے اور بھی فرمایا اللہ تعالیٰ نے حَاقِطًا عَلٰی الصَّلٰوٰتِ وَالْمَلٰٓئِکَہِ النَّاسِطِیۡنَ اَلَا یَہْدِیۡکُمۡ سَبۡیۡلَکُمۡ
 یہ کہتے ہیں کہ محافطت کر نماز و نہر بانظر کہ ادا کرو ہر نماز کو اپنی اپنی وقت میں پس حادث
 جمع مسافر جو کچھ کہ منقول ہوئی اور سوا اسکی با آنکہ دلالت ادنیٰ اور پر جمع حقیقہ کے نہیں ہر کام
 منصلا علی تقدیر تسلیم صحیحہ و دلالت علی الجمع الحقیقہ مخالفت ہوگی ان خصوص قطعی قرآن شریف کی اور
 احادیث مذکورہ اخبار آحاد اور قطعی میں پس خصوص قطعہ کو کس طرح ادا ہا سکین گے اور اسہم منکو
 تبعاً شیخ الاسلام العینی وغیرہ بوضاحت بتفصیل بیان کیا اسکی جواب میں مولف میار نے اولہ اور
 سہداتہ متصلہ سی اعراض کر کے خلاصہ کلام حسب تنویر لیکر جواب بانظر دیا کہ اس آیت میں لفظ اصلو
 کا جو صرف باللام واقع ہو عام ہو اور لام داخلہ اور اسکی وسطی استغراق کی ہو اور احادیث آحاد جو جم
 مسافر میں منقول ہیں ہر چند کہ قطعی ہیں مگر ہر چہ تو نزدیک تخصیص عام کتاب کے ساتھ اخبار آحاد کی درست
 پس صلوة مسافر جامع کے جو اپنی وقت میں واقع ہوئی بلکہ دوسری نماز کی وقت میں متفق ہوئی قار
 اور مخصوص ہو حکم آہ مذکورہ سوا در تخصیص عام کتاب کی بطرح منہو تجریر کی بھی مذہب تہر علیہ اور اولہ
 کے یہی منقول جو انہو شخص کلامہ جواب اسکا اولایہ کہ مولف میار پیشتر ثابت کر چکا ہو کہ اصل اور اولہ
 تعریف میں عہد ہو چنانچہ بحث قلین میں یہ امر متصلاً گذر چکا پس لام داخلہ کو اور لفظ صلوة کی
 آید کہ یہ میں وسطی استغراق کے بلا وجہ و قرینہ کس طرح کہتا ہو اور اوپر عہد خارجی کے مہم ٹھہرا ہو
 اور ہر گاہ موافق تسلیم مولف میار کے لام مذکور وسطی عہد کے ہوا تو پہر او میں عموم ہی ہوگا
 تخصیص جو متفرع ہی عموم پر کیونکر ثابت ہوگی چنانچہ وہ عبارت توضیح جو مولف میار فی نقل
 کی ہی او میں یہ قید مذکور ہو کہ عموم کی لئی وہ لام مونا ہو جس میں عہد نہ ہو کما قال میں الفاظ العاتق
 المعروف باللام اذ الہم مکن معہ و انتہی و قال فی مسلم الثبوت و شرحہ دہم الجنس کذلک حیث
 لا عہد فان العہد مقدم علی الاستغراق انتہی پس اب ہلکو اگر چہ اور جواب سچ کی حاجت نہیں اسلئے
 کہ مسنی کلام مولف میار کا اسی پر تھا کہ لفظ صلوة کو عام قرار دیا پہر او میں اخبار آحاد
 سی تخصیص جاری کی اور جب عموم اسکا اٹھ گیا تو حکایت تخصیص بیکار ہو گئی لیکن چونکہ مولف

یہ کہتے ہیں کہ محافطت کر نماز و نہر بانظر کہ ادا کرو ہر نماز کو اپنی اپنی وقت میں پس حادث
 جمع مسافر جو کچھ کہ منقول ہوئی اور سوا اسکی با آنکہ دلالت ادنیٰ اور پر جمع حقیقہ کے نہیں ہر کام
 منصلا علی تقدیر تسلیم صحیحہ و دلالت علی الجمع الحقیقہ مخالفت ہوگی ان خصوص قطعی قرآن شریف کی اور
 احادیث مذکورہ اخبار آحاد اور قطعی میں پس خصوص قطعہ کو کس طرح ادا ہا سکین گے اور اسہم منکو
 تبعاً شیخ الاسلام العینی وغیرہ بوضاحت بتفصیل بیان کیا اسکی جواب میں مولف میار نے اولہ اور
 سہداتہ متصلہ سی اعراض کر کے خلاصہ کلام حسب تنویر لیکر جواب بانظر دیا کہ اس آیت میں لفظ اصلو
 کا جو صرف باللام واقع ہو عام ہو اور لام داخلہ اور اسکی وسطی استغراق کی ہو اور احادیث آحاد جو جم
 مسافر میں منقول ہیں ہر چند کہ قطعی ہیں مگر ہر چہ تو نزدیک تخصیص عام کتاب کے ساتھ اخبار آحاد کی درست
 پس صلوة مسافر جامع کے جو اپنی وقت میں واقع ہوئی بلکہ دوسری نماز کی وقت میں متفق ہوئی قار
 اور مخصوص ہو حکم آہ مذکورہ سوا در تخصیص عام کتاب کی بطرح منہو تجریر کی بھی مذہب تہر علیہ اور اولہ
 کے یہی منقول جو انہو شخص کلامہ جواب اسکا اولایہ کہ مولف میار پیشتر ثابت کر چکا ہو کہ اصل اور اولہ
 تعریف میں عہد ہو چنانچہ بحث قلین میں یہ امر متصلاً گذر چکا پس لام داخلہ کو اور لفظ صلوة کی
 آید کہ یہ میں وسطی استغراق کے بلا وجہ و قرینہ کس طرح کہتا ہو اور اوپر عہد خارجی کے مہم ٹھہرا ہو
 اور ہر گاہ موافق تسلیم مولف میار کے لام مذکور وسطی عہد کے ہوا تو پہر او میں عموم ہی ہوگا
 تخصیص جو متفرع ہی عموم پر کیونکر ثابت ہوگی چنانچہ وہ عبارت توضیح جو مولف میار فی نقل
 کی ہی او میں یہ قید مذکور ہو کہ عموم کی لئی وہ لام مونا ہو جس میں عہد نہ ہو کما قال میں الفاظ العاتق
 المعروف باللام اذ الہم مکن معہ و انتہی و قال فی مسلم الثبوت و شرحہ دہم الجنس کذلک حیث
 لا عہد فان العہد مقدم علی الاستغراق انتہی پس اب ہلکو اگر چہ اور جواب سچ کی حاجت نہیں اسلئے
 کہ مسنی کلام مولف میار کا اسی پر تھا کہ لفظ صلوة کو عام قرار دیا پہر او میں اخبار آحاد
 سی تخصیص جاری کی اور جب عموم اسکا اٹھ گیا تو حکایت تخصیص بیکار ہو گئی لیکن چونکہ مولف

یہ کہتے ہیں کہ محافطت کر نماز و نہر بانظر کہ ادا کرو ہر نماز کو اپنی اپنی وقت میں پس حادث
 جمع مسافر جو کچھ کہ منقول ہوئی اور سوا اسکی با آنکہ دلالت ادنیٰ اور پر جمع حقیقہ کے نہیں ہر کام
 منصلا علی تقدیر تسلیم صحیحہ و دلالت علی الجمع الحقیقہ مخالفت ہوگی ان خصوص قطعی قرآن شریف کی اور
 احادیث مذکورہ اخبار آحاد اور قطعی میں پس خصوص قطعہ کو کس طرح ادا ہا سکین گے اور اسہم منکو
 تبعاً شیخ الاسلام العینی وغیرہ بوضاحت بتفصیل بیان کیا اسکی جواب میں مولف میار نے اولہ اور
 سہداتہ متصلہ سی اعراض کر کے خلاصہ کلام حسب تنویر لیکر جواب بانظر دیا کہ اس آیت میں لفظ اصلو
 کا جو صرف باللام واقع ہو عام ہو اور لام داخلہ اور اسکی وسطی استغراق کی ہو اور احادیث آحاد جو جم
 مسافر میں منقول ہیں ہر چند کہ قطعی ہیں مگر ہر چہ تو نزدیک تخصیص عام کتاب کے ساتھ اخبار آحاد کی درست
 پس صلوة مسافر جامع کے جو اپنی وقت میں واقع ہوئی بلکہ دوسری نماز کی وقت میں متفق ہوئی قار
 اور مخصوص ہو حکم آہ مذکورہ سوا در تخصیص عام کتاب کی بطرح منہو تجریر کی بھی مذہب تہر علیہ اور اولہ
 کے یہی منقول جو انہو شخص کلامہ جواب اسکا اولایہ کہ مولف میار پیشتر ثابت کر چکا ہو کہ اصل اور اولہ
 تعریف میں عہد ہو چنانچہ بحث قلین میں یہ امر متصلاً گذر چکا پس لام داخلہ کو اور لفظ صلوة کی
 آید کہ یہ میں وسطی استغراق کے بلا وجہ و قرینہ کس طرح کہتا ہو اور اوپر عہد خارجی کے مہم ٹھہرا ہو
 اور ہر گاہ موافق تسلیم مولف میار کے لام مذکور وسطی عہد کے ہوا تو پہر او میں عموم ہی ہوگا
 تخصیص جو متفرع ہی عموم پر کیونکر ثابت ہوگی چنانچہ وہ عبارت توضیح جو مولف میار فی نقل
 کی ہی او میں یہ قید مذکور ہو کہ عموم کی لئی وہ لام مونا ہو جس میں عہد نہ ہو کما قال میں الفاظ العاتق
 المعروف باللام اذ الہم مکن معہ و انتہی و قال فی مسلم الثبوت و شرحہ دہم الجنس کذلک حیث
 لا عہد فان العہد مقدم علی الاستغراق انتہی پس اب ہلکو اگر چہ اور جواب سچ کی حاجت نہیں اسلئے
 کہ مسنی کلام مولف میار کا اسی پر تھا کہ لفظ صلوة کو عام قرار دیا پہر او میں اخبار آحاد
 سی تخصیص جاری کی اور جب عموم اسکا اٹھ گیا تو حکایت تخصیص بیکار ہو گئی لیکن چونکہ مولف

مذکور کو اس محل میں شغف اور دعویٰ بہت ہی اور اسی مدعا کو عربی زبان میں بطولت ذکر
 کیا ہو لہذا ابطلالہ عواء الباطل اور بھی جواب دہو جاتے ہیں تا یا یہ کہ عام نزدیک علماء محققین
 کے وہ لفظ ہو جو مستغرق ہو جمیع افراد مفہوم واحد کو خواہ وہ مفہوم اس لفظ کا ہو یا مفہوم الیہ
 کا قال فی التلوک المستغرق فی العلم عند فخر الاسلام و بعض الشاخی رحمہ اللہ تعالیٰ ہوا نظام جمیع من
 المسمیٰ باعتبار اشتراک فیہ سواک و مستغرق ام لا فالجمع المنکر عام عند ہم سواک مستغرق
 اولادہ المصنف لا اشتراط الاستغراق علی ما ہوختیار المحققین فالجمع المنکر کیونکہ اسطہ بین لعمام
 والخاص انتہی وقال فی موضع آخر ان الدلالة علی الاستغراق شرط فیہ اسی فی العلم انتہی و قال
 الامدی من انشا فیتیر العلم لفظی مستغرق کا صلح لہ بوضع واحد وقال ابو الفتح البغدادی فی کتابہ
 الاسم المفرد اذا اتصل به اللفظ واللام کالدرہم والدينار و ل علی الاستغراق انتہی وقال فی
 مسلم الشبوت و شرحہ لجزء العلوم قال ابو الحسن البصری فی تفسیر العلم العام اللفظ المستغرق
 لہما یصلح لہ و تراوی فی المنہاج بوضع واحد انتہی ثم قال بحر العلوم و اعلم ان حد الشیخ ابن البرک
 یارب العلم ما و ل علی استغراق افراد مفہوم واحد آثوب من تعریف ابی الحسن فلا غیر جائز
 للفظ علی جمیع فاشہا لا یستغرق ان لا یصلح ان لہ من الافراد بل الافراد ما اضعاف الیہ والمراد
 بالاستغراق اعم من استغراق الاجماع والافراد انتہی جب یہ ثابت ہوا کہ عام میں استغراق افراد
 کا شرط ہو بر مذہب محققین خفیہ بلکہ شافعیہ کے بھی پس کہا جانا ہو کہ آیہ کریمہ ان الصلوٰۃ کانہ علی
 المؤمنین کما بان مؤمنین کے معنی یہ ہیں کہ نماز اور پر مومنین کے مفروض معین ہو کہ کمالا اسکا آیت
 اوقات سوا زخمین قال الزمخشری فی الکشاف ان الصلوٰۃ کانہ علی المؤمنین کما بان مؤمنین کے مفروض
 باوقاتہ لا یجوز اخراجہا عن اوقاتہا انتہی وقال صاحب التفسیر الطہری محدودا بالافات لا یجوز اخراجہا
 تا انکس انتہی و لہذا فی النیشا پوری البیضاوی وغیرہ من القاسمیر پس اس تقدیر پر اگر اللف لام کو در استغراق
 کے قرار دیکر لفظ الصلوٰۃ کو عام کہا جائے تو معنی یہ ہو گا کہ جس قدر افراد صلوٰۃ کے ہیں خواہ فرض ہوں
 یا واجب سنت ہوں یا نفل مستحب مباح ہوں یا مکروہ سب اور مومنین کے مفروض وقت میں کہ کمالا
 کسی فرد کا وقت معین اسکی ہی جائز نہیں اور یہاں یہی البطالان ہو کہ نمازین مسنون اور نوافل اور
 مکروہ وغیرہ سب مومنین پر فرض ہو جائیں اور یک ہر عبادات معینہ قرار پائیں پس صلوٰۃ کو آیہ کریمہ

[illegible]

الشبوت بخلاف قطعية الكتاب فلا سادّة اقول قوله قطعية دلالة الخبر من ان ثبت ثبت مدلوله لاينا في ضعف
 ثبوتية خبره فثبت السادّة انتهى قلت وبالسجادة التوفيق ان حديث تخصيص عام الكتاب بانبار الاحاد مسمى على
 كونه عام ولما جفتنا من قبل ان لفظ الصلوة في الآية ليس بعامة بل لا يمكن عمومته منه فالكلام في جواز تخصيصه
 بناء على العايد لكتنا قطعا النظر عن عدم عموميه وطلنا تنزلا ان اصل الجواب بهنا منع كسبية دلالة عام الكتاب
 مطلقا كما سيجي لكن حسا التحرير لا تنزل و اجاب بنوع قطعية دلالة الخبر بضعف ثبوتية مقتضى اثره ونقول توشيح ان
 دلالة الدال منه الدال قطعية او مشروطة كونه كونه قطعية لا يمكن قطعية صفة مثلا اذ قيل ان جملة يد فاما
 يدل قطعا على ثبوت القيام لمزيد فلا بد لدلالة القطعية ان يتحقق هذه الجملة في الواقع قطعا واذ وقع الشك
 في تحقيق الادامى فكيف يدل قطعا على ثبوت القيام له فالخبر انما يثبت الحكم الشرعي من حيث كونه خبرا لرسول
 لا من حيث كونه كلاما والدال على المعنى كما هو الظاهر فدلالة الخبر على الحكم الشرعي قطعا لا يمكن الا بكونه خبرا قطعا
 لما وقع شبهة في كونه خبرا لرسول صلى الله عليه وسلم وقع شبهة في اثبات الحكم الشرعي واما قال القدر في ان قطعية
 دلالة الخبر بمعنى ان ثبتت مدلوله لاينا في ضعف ثبوتية منه مما لا يضرنا لان القطعية بهذا المعنى راجعة الى مدلولات
 الالفاظ مشروطة على ثبوت الدال وليست هي متحققة بعد فضلا عن كونها قطعية مع ان القطعية بهذا المعنى موجودة
 في الموضوعات الدال على الشواهد وغيرها مما لا يثبت الحكم الشرعي اصلا فكيف يجدي قطعية بالمعنى المذكور
 الذي يوجد في افراد ما لا يثبت به الحكم الشرعي ايضا فعاد توحيده ان مدلول خبر الرسول صلى الله عليه وسلم الاحكام
 الشرعية من حيث انه خبر الرسول مسلم فلما كان ثبوت متوقفا على ثبوت الخبر الدال عليه من جهة خبر الرسول مسلم
 فانتفاء ثبوت الخبر بالحشية التي ذكرت انتفاء لثبوتية فالخبر الدال عليه المردى بطريق الاحاد ليس ثابتا بالفعل
 قطعا فالمدلول لا يكون ثابتا بالفعل قطعا ولا يجدي عادة لفظ الخبر المعنى المدلول عليه فعاد لان كونه حكما شرعيا
 واجب العمل ليس من تلك الحشية بل من حيث كونه خبرا لرسول الصادق صلى الله عليه وسلم فالشبهة في كونه خبر
 الرسول شبهة في اثبات الحكم الشرعي قطعا فالقطعية بمعنى ان ثبت ثبت مدلوله لا يضرنا ولا تنكره والقطعية
 ان الخبر بالفعل ثبت للحكم الشرعي قطعا التي فيها الكلام لم ثبت بكلامه هذا قوله اقول بناء على الدليل على قطعية
 دلالة العام من الكتاب وهو المذهب المنصور المتفق عليه الجمهور وجه ان كل عام محتمل لتخصيص انتهى قلنا كون
 العام قطعي الدلالة ليس بمتناهي ولا مبني بالبرهان ولا يحتاج الى تحقيق من اهل الاصول قال في غير الامور
 العام موجب للعلم في مدلوله كالتحصيل الاجزاء على عموميه لانه محمول التمثل فيكون كالتحصيل بحسب التوقف

ما علم ان كتابه على
 الدليل الاول قال القاضي
 اخذ جيب القضاة
 في التفسير من علم الكتاب
 قطعي المتفق على الدلالة
 الخبر بضعف ثبوتية
 الجواب بهنا منع كسبية
 دلالة عام الكتاب
 مطلقا كما سيجي لكن
 حسا التحرير لا تنزل
 و اجاب بنوع قطعية
 دلالة الخبر بضعف
 ثبوتية مقتضى اثره
 ونقول توشيح ان
 دلالة الدال منه الدال
 قطعية او مشروطة
 كونه كونه قطعية
 لا يمكن قطعية
 صفة مثلا اذ قيل
 ان جملة يد فاما
 يدل قطعا على
 ثبوت القيام
 لمزيد فلا بد
 لدلالة القطعية
 ان يتحقق
 هذه الجملة
 في الواقع
 قطعا واذ وقع
 الشك في
 تحقيق
 الادامى
 فكيف يدل
 قطعا على
 ثبوت القيام
 له فالخبر
 انما يثبت
 الحكم الشرعي
 من حيث
 كونه خبرا
 لرسول
 لا من حيث
 كونه كلاما
 والدال على
 المعنى كما
 هو الظاهر
 فدلالة
 الخبر على
 الحكم الشرعي
 قطعا لا
 يمكن الا
 بكونه خبرا
 قطعا
 لما وقع
 شبهة في
 كونه خبرا
 لرسول
 صلى الله
 عليه وسلم
 وقع شبهة
 في اثبات
 الحكم
 الشرعي
 واما قال
 القدر في
 ان قطعية
 دلالة
 الخبر
 بمعنى ان
 ثبتت
 مدلوله
 لاينا في
 ضعف
 ثبوتية
 منه مما
 لا يضرنا
 لان
 القطعية
 بهذا
 المعنى
 راجعة
 الى
 مدلولات
 الالفاظ
 مشروطة
 على
 ثبوت
 الدال
 وليست
 هي
 متحققة
 بعد
 فضلا
 عن
 كونها
 قطعية
 مع ان
 القطعية
 بهذا
 المعنى
 موجودة
 في
 الموضوعات
 الدال
 على
 الشواهد
 وغيرها
 مما
 لا
 يثبت
 الحكم
 الشرعي
 اصلا
 فكيف
 يجدي
 قطعية
 بالمعنى
 المذكور
 الذي
 يوجد
 في
 افراد
 ما
 لا
 يثبت
 به
 الحكم
 الشرعي
 ايضا
 فعاد
 توحيده
 ان
 مدلول
 خبر
 الرسول
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 الاحكام
 الشرعية
 من
 حيث
 انه
 خبر
 الرسول
 مسلم
 فلما
 كان
 ثبوت
 متوقفا
 على
 ثبوت
 الخبر
 الدال
 عليه
 من
 جهة
 خبر
 الرسول
 مسلم
 فانتفاء
 ثبوت
 الخبر
 بالحشية
 التي
 ذكرت
 انتفاء
 لثبوتية
 فالخبر
 الدال
 عليه
 المردى
 بطريق
 الاحاد
 ليس
 ثابتا
 بالفعل
 قطعا
 فالمدلول
 لا
 يكون
 ثابتا
 بالفعل
 قطعا
 ولا
 يجدي
 عادة
 لفظ
 الخبر
 المعنى
 المدلول
 عليه
 فعاد
 لان
 كونه
 حكما
 شرعيا
 واجب
 العمل
 ليس
 من
 تلك
 الحشية
 بل
 من
 حيث
 كونه
 خبرا
 لرسول
 الصادق
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 فالشبهة
 في
 كونه
 خبر
 الرسول
 شبهة
 في
 اثبات
 الحكم
 الشرعي
 قطعا
 فالقطعية
 بمعنى
 ان
 ثبت
 ثبت
 مدلوله
 لا يضرنا
 ولا تنكره
 والقطعية
 ان
 الخبر
 بالفعل
 ثبت
 للحكم
 الشرعي
 قطعا
 التي
 فيها
 الكلام
 لم
 ثبت
 بكلامه
 هذا
 قوله
 اقول
 بناء
 على
 الدليل
 على
 قطعية
 دلالة
 العام
 من
 الكتاب
 وهو
 المذهب
 المنصور
 المتفق
 عليه
 الجمهور
 وجه
 ان
 كل
 عام
 محتمل
 لتخصيص
 انتهى
 قلنا
 كون
 العام
 قطعي
 الدلالة
 ليس
 بمتناهي
 ولا
 مبني
 بالبرهان
 ولا
 يحتاج
 الى
 تحقيق
 من
 اهل
 الاصول
 قال
 في
 غير
 الامور
 العام
 موجب
 للعلم
 في
 مدلوله
 كالتحصيل
 الاجزاء
 على
 عموميه
 لانه
 محمول
 التمثل
 فيكون
 كالتحصيل
 بحسب
 التوقف

[illegible]

وتم من هذا النوع من العمل
من قبله في هذا النوع من العمل
في هذا النوع من العمل
في هذا النوع من العمل

[illegible]

غير الموضوع لارتفع الامان في كل لفظ عام كان او خاصا لان الكل سواسية في احتمال ارادة وغير
الموضوع له فان المانع عن احتمال التبر لم يكن الا انتفاء القرينة ولم يمنع فلا يصدق بعينه وفسخ ووعيد
ووعيد ونحوه وانما راي احتمال وقوع هذا ليس مقصودا لستدل ارتفاع الامان بعدم صحة العمل منه
بجواب بان العمل واجب بالظن وقد سدوا طريق الهرب الى غلبة وقوع التخصيص فتذكر الطائون قالوا
في الاستدلال كل عام يحمل التخصيص احتمالا لما يشاء عن الدليل فانه شائع كبره حتى وقع المثل المذكور في
الاحتمال في كل عام عام ولهذا يؤكد بكل وجميعين ولولا الاحتمال لما احتجنا الى التاكيد قلنا لولا ان الدليل
جاء في الخاص ايضا لان الاستحارة شائعة كثيرة في خاصين خاص واقع في اشعار العرب وكلام البلغاء
حتى وقع المثل ان الشعر كذب ويصعب لشراؤا لقصصا شعرا خاليا عنها فيحمل كل خاص خاص واقع في
محادثة البلغاء التجز وكثرته وليل عليه فما هو جوابكم فهو جوابنا وانما انه ان ارادوا بكثرة وقوع التخصيص
كثرة وقوع تخصيص معين بحيث يتبادر من غير قرينة ويلتفت اليه كالتجاذب المتعارف فلا قسم كثره الوقوع
كثيرة ولو كان كذلك لوجب تخصيصه لانه يحمل وليس نداه اقل التعليل فضلا عن الكثرة وان ارادوا وقوع
انواع التخصيص بانواع الغرائز بحيث يكون العام في استعمال مخصوصا لبعض افراد وفي استعمال آخر غير
آخر وهكذا قسم لكن لا يلزم منه احتمال التخصيص في العام مجرد عن القرينة والكلام فيه انتهى فالحق ان
القول بطلانية العام مجرد عن القرينة لاحتماله التخصيص مستبعد جدا عن فهم الفيلسوف وما دام لاساس تخمين
المحققين قال والدليل الثاني ان الصحا خصصوا واحدا كقولهم ما وراء ذلك ولا تمنع الروعة على عتبة ادراك
خاليتها ويوصيكم الله في اولادكم ولا يرث القارل ولا يوارث اهل اللين وعن معاشر الانبياء ولا يرث
ولا نورث فالجواب اوله ان الاحاديث المذكورة التي جعلتها من اخبار الاحاد وقلمت ان يصحابة
رضي الله تعالى عنهم خصصوا بها الايات ليست من اخبار الاحاد بالنسبة الى الصحابة لخصيصهم بان
الظاهر من جليلهم انهم يسمونهم من في رسول الله صلى الله عليه وسلم تكون تلك الاحاديث في حتم مقطوعا بها لاسان
اخبار الاحاد وانما كان بالنسبة الى غير السامعين من اخبار الاحاد قال العلامة التفازاني في شرح
العقائد النسخية ما حاصله ان العلم بالحاصل بما سمع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم قياسا على العلم
الذي حصل بالمتواتر الا ترى ان الصحابة المجتهدين كما ترددوا في صحة الخبر بما قيلوه في مقابلة النص
القرآني بل في مقابلة السنة القطعية كما نقل عن عمر رضي الله تعالى عنه انه رد حديثك فاطمة بنت

نو بلخ مبلغ التواتر اولہ ہر قلم تحمل تصور الضبط علما کان من اجبا لا احو و کتب فیہ ان کبیرہ و طویہ
 تا صر الضبط لم یقبلہ تھلیقہ ولذا قال من قال ان خبر الواحد العدل یقید الحق کما فی مخرج العقاید
 المنعنی لثقتنا زانی قالہ لا احتمال و تصور ضبط ال کے کو خبر الواحد دما استدلال بہ النافون کجذب
 اذ اریو سی۔ عینہ حدیث فاعرفوہ علی کتاب السدائم ما نقلہ لکدیر من الموضوعات ثلاثہ و لا تحاج الیہ لان
 الدلیل الواحد القاطع کیلئے ثبوت المدعی طیف اذا تمیخت حجتہ بعد حجتہ و لظاہرت الوجہ و و محبت الحجتہ
 پہر یہ جو کہا ہے کہ اگر ہم یہ سی بان لین کہ ہر عام طنی نہیں ہوتا بلکہ وہ عام ہر کی اکثریتہ تخصیص ہو چکی ہے وہ
 طنی ہوتا ہی اور اس کی تخصیص خبر واحد سی درست ہی نہ ہر عام کی تو یہی بہار مدعا ثابت ہی اس لئے کہ یہ
 عام ہمیں گفتگو ہی پہلے اکثر بقہ احدث جمع عرفات اور ذلہ سے تخصیص پا چکا ہی اوریتا عن
 اجماعی سے کہ جب ایک ذلہ کوئی عام محض ہو جائی تو بالاتفاق طنی الدلالتہ ہو جاتا ہی اور تخصیص اس کی خبر
 واحد بلکہ قیاس سی ہی درست ہی اسکا جواب یہ کہ لفظ الصلوۃ کا آیہ کریمہ میں عام ہی نہیں پس احدث
 جمع عرفات و ذلہ سے اسکو تخصیص پاتا اور جمع سفر سے اس کی تخصیص کرنا کیونکر حسیم ہو وہ
 تو لفظ خاص سے اولام داخلہ اور اس کی واسطی عہد خارجی کے ہی اور مراد اسکی صلوۃ مفرد عنہ مذکور
 سابق سی کما مفصل البتہ احدث جمع عرفات و ذلہ سی اگر وہ تواتر یا مشاہیر ہوں تو نسخہ کما بعض افراہین
 ہو سکیگا البتہ بعض افراہ خاص طنی اس خاص کی افراہ قیہ میں ثابت نہیں ہوئے پہر علی تسلیم عدم
 ہم کہتے ہیں کہ احدث بحت تاخر کے تخصیص یہ مذکور نہیں ہو سکتی اس لئے کہ تاخیر تخصیص جائز نہیں اور
 یہ کہنا مؤلف کا کہ عدم جواز تاخیر تخصیص چہ فیون کے کوئی بران نہیں سے سو اس کی کہ تاخیر تخصیص
 میں تجہیل لازم آتی ہے اور جواب اس کا پہلے عار متین ہو چکا ہی و تھم ہیخصہ ہی اس لئے کہ عدم
 جواز تاخیر تخصیص ہر برابری طبعیہ موجود ہیں بخلاف اس کی لزوم تجہیل سے اور کہیں ہر کلام سابق مؤلف بہار
 میں جواب اسکا نہیں لکرا قال فی مسلم الثبوت و شرہ لہم المعلوم لیکون تاخیر تخصیص حلالا لثبوتہ
 لما ان العام لخصیص یقید ارا وۃ الكل لا لفظ مستعمل مجروح من القرینۃ فی قیادہ دستہ الموضوع
 لہ فالتاخیر اسے تاخیر تخصیص تجہیل للکلف فانہ یقتدر العموم و عمل من غیر ان یکون مراد اسکا کلم
 و کہ یتبع المتبایق خلاف المراد مراد وہو احو لا ہایہ و نقص الادی بتاخیر اناسخ فائہ
 یجوز انما قاصح انہ تجہیل الکلف عن یتہ البقار و سیجاب بانک و حبت لعل الے سلام الناسخ

اگر اس میں تواتر اولہ ہر قلم تحمل تصور الضبط علما کان من اجبا لا احو و کتب فیہ ان کبیرہ و طویہ
 تا صر الضبط لم یقبلہ تھلیقہ ولذا قال من قال ان خبر الواحد العدل یقید الحق کما فی مخرج العقاید
 المنعنی لثقتنا زانی قالہ لا احتمال و تصور ضبط ال کے کو خبر الواحد دما استدلال بہ النافون کجذب
 اذ اریو سی۔ عینہ حدیث فاعرفوہ علی کتاب السدائم ما نقلہ لکدیر من الموضوعات ثلاثہ و لا تحاج الیہ لان
 الدلیل الواحد القاطع کیلئے ثبوت المدعی طیف اذا تمیخت حجتہ بعد حجتہ و لظاہرت الوجہ و و محبت الحجتہ
 پہر یہ جو کہا ہے کہ اگر ہم یہ سی بان لین کہ ہر عام طنی نہیں ہوتا بلکہ وہ عام ہر کی اکثریتہ تخصیص ہو چکی ہے وہ
 طنی ہوتا ہی اور اس کی تخصیص خبر واحد سی درست ہی نہ ہر عام کی تو یہی بہار مدعا ثابت ہی اس لئے کہ یہ
 عام ہمیں گفتگو ہی پہلے اکثر بقہ احدث جمع عرفات اور ذلہ سے تخصیص پا چکا ہی اوریتا عن
 اجماعی سے کہ جب ایک ذلہ کوئی عام محض ہو جائی تو بالاتفاق طنی الدلالتہ ہو جاتا ہی اور تخصیص اس کی خبر
 واحد بلکہ قیاس سی ہی درست ہی اسکا جواب یہ کہ لفظ الصلوۃ کا آیہ کریمہ میں عام ہی نہیں پس احدث
 جمع عرفات و ذلہ سے اسکو تخصیص پاتا اور جمع سفر سے اس کی تخصیص کرنا کیونکر حسیم ہو وہ
 تو لفظ خاص سے اولام داخلہ اور اس کی واسطی عہد خارجی کے ہی اور مراد اسکی صلوۃ مفرد عنہ مذکور
 سابق سی کما مفصل البتہ احدث جمع عرفات و ذلہ سی اگر وہ تواتر یا مشاہیر ہوں تو نسخہ کما بعض افراہین
 ہو سکیگا البتہ بعض افراہ خاص طنی اس خاص کی افراہ قیہ میں ثابت نہیں ہوئے پہر علی تسلیم عدم
 ہم کہتے ہیں کہ احدث بحت تاخر کے تخصیص یہ مذکور نہیں ہو سکتی اس لئے کہ تاخیر تخصیص جائز نہیں اور
 یہ کہنا مؤلف کا کہ عدم جواز تاخیر تخصیص چہ فیون کے کوئی بران نہیں سے سو اس کی کہ تاخیر تخصیص
 میں تجہیل لازم آتی ہے اور جواب اس کا پہلے عار متین ہو چکا ہی و تھم ہیخصہ ہی اس لئے کہ عدم
 جواز تاخیر تخصیص ہر برابری طبعیہ موجود ہیں بخلاف اس کی لزوم تجہیل سے اور کہیں ہر کلام سابق مؤلف بہار
 میں جواب اسکا نہیں لکرا قال فی مسلم الثبوت و شرہ لہم المعلوم لیکون تاخیر تخصیص حلالا لثبوتہ
 لما ان العام لخصیص یقید ارا وۃ الكل لا لفظ مستعمل مجروح من القرینۃ فی قیادہ دستہ الموضوع
 لہ فالتاخیر اسے تاخیر تخصیص تجہیل للکلف فانہ یقتدر العموم و عمل من غیر ان یکون مراد اسکا کلم
 و کہ یتبع المتبایق خلاف المراد مراد وہو احو لا ہایہ و نقص الادی بتاخیر اناسخ فائہ
 یجوز انما قاصح انہ تجہیل الکلف عن یتہ البقار و سیجاب بانک و حبت لعل الے سلام الناسخ

اگر اس میں تواتر اولہ ہر قلم تحمل تصور الضبط علما کان من اجبا لا احو و کتب فیہ ان کبیرہ و طویہ
 تا صر الضبط لم یقبلہ تھلیقہ ولذا قال من قال ان خبر الواحد العدل یقید الحق کما فی مخرج العقاید
 المنعنی لثقتنا زانی قالہ لا احتمال و تصور ضبط ال کے کو خبر الواحد دما استدلال بہ النافون کجذب
 اذ اریو سی۔ عینہ حدیث فاعرفوہ علی کتاب السدائم ما نقلہ لکدیر من الموضوعات ثلاثہ و لا تحاج الیہ لان
 الدلیل الواحد القاطع کیلئے ثبوت المدعی طیف اذا تمیخت حجتہ بعد حجتہ و لظاہرت الوجہ و و محبت الحجتہ
 پہر یہ جو کہا ہے کہ اگر ہم یہ سی بان لین کہ ہر عام طنی نہیں ہوتا بلکہ وہ عام ہر کی اکثریتہ تخصیص ہو چکی ہے وہ
 طنی ہوتا ہی اور اس کی تخصیص خبر واحد سی درست ہی نہ ہر عام کی تو یہی بہار مدعا ثابت ہی اس لئے کہ یہ
 عام ہمیں گفتگو ہی پہلے اکثر بقہ احدث جمع عرفات اور ذلہ سے تخصیص پا چکا ہی اوریتا عن
 اجماعی سے کہ جب ایک ذلہ کوئی عام محض ہو جائی تو بالاتفاق طنی الدلالتہ ہو جاتا ہی اور تخصیص اس کی خبر
 واحد بلکہ قیاس سی ہی درست ہی اسکا جواب یہ کہ لفظ الصلوۃ کا آیہ کریمہ میں عام ہی نہیں پس احدث
 جمع عرفات و ذلہ سے اسکو تخصیص پاتا اور جمع سفر سے اس کی تخصیص کرنا کیونکر حسیم ہو وہ
 تو لفظ خاص سے اولام داخلہ اور اس کی واسطی عہد خارجی کے ہی اور مراد اسکی صلوۃ مفرد عنہ مذکور
 سابق سی کما مفصل البتہ احدث جمع عرفات و ذلہ سی اگر وہ تواتر یا مشاہیر ہوں تو نسخہ کما بعض افراہین
 ہو سکیگا البتہ بعض افراہ خاص طنی اس خاص کی افراہ قیہ میں ثابت نہیں ہوئے پہر علی تسلیم عدم
 ہم کہتے ہیں کہ احدث بحت تاخر کے تخصیص یہ مذکور نہیں ہو سکتی اس لئے کہ تاخیر تخصیص جائز نہیں اور
 یہ کہنا مؤلف کا کہ عدم جواز تاخیر تخصیص چہ فیون کے کوئی بران نہیں سے سو اس کی کہ تاخیر تخصیص
 میں تجہیل لازم آتی ہے اور جواب اس کا پہلے عار متین ہو چکا ہی و تھم ہیخصہ ہی اس لئے کہ عدم
 جواز تاخیر تخصیص ہر برابری طبعیہ موجود ہیں بخلاف اس کی لزوم تجہیل سے اور کہیں ہر کلام سابق مؤلف بہار
 میں جواب اسکا نہیں لکرا قال فی مسلم الثبوت و شرہ لہم المعلوم لیکون تاخیر تخصیص حلالا لثبوتہ
 لما ان العام لخصیص یقید ارا وۃ الكل لا لفظ مستعمل مجروح من القرینۃ فی قیادہ دستہ الموضوع
 لہ فالتاخیر اسے تاخیر تخصیص تجہیل للکلف فانہ یقتدر العموم و عمل من غیر ان یکون مراد اسکا کلم
 و کہ یتبع المتبایق خلاف المراد مراد وہو احو لا ہایہ و نقص الادی بتاخیر اناسخ فائہ
 یجوز انما قاصح انہ تجہیل الکلف عن یتہ البقار و سیجاب بانک و حبت لعل الے سلام الناسخ

[illegible]

افسر خدایت کا یہی ہے کہ صم صم میں جانا ہوگی ایسی جگہ اگر کوئی بھیجے گی تو خدا کو اس کا اتفاق ہوگا کہ وہ جگہ اس کے لئے ہوگی اور اگر وہ جگہ کوئی دوسرا کہے گا تو خدا اس کے لئے نہیں ہے۔

[illegible][illegible]

اس وقت کے محکمہ اعلیٰ تعلیم کے زیرِ اہتمام
 لکھنؤ میں منعقد ہوئے۔ اس میں شریکین
 کے علاوہ دیگر اہل علم و فضلہ نے شرکت کی۔
 اس وقت کے محکمہ اعلیٰ تعلیم کے زیرِ اہتمام
 لکھنؤ میں منعقد ہوئے۔ اس میں شریکین
 کے علاوہ دیگر اہل علم و فضلہ نے شرکت کی۔

[illegible]

[illegible]

سنة

مفتی محمد رفیع الرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

۱۰۰

۹۲

..... دلائل

1925

۲۲۹
۲۵۴

کتابخانه جامعہ اسلامیہ
فتح پور گنج بخش
۱۹۶۶ء

برودہ کا راجہ اس
کے شہین

١٢٤

۱۵۴۹



10/10/10

خطه نسخ طبعی

بیان الحقیقت

عبدالمجید صاحب

نقد و بررسی

حکم امتناع از پرداخت

انبات قطیفہ امام

بطلان تعلیمات

CHYDENT



بطلان تلمیذین
از کرب و حجاب

پیشہ فنیہ

جنتی سیرت

پاکستان

پیش رو

١٠٠

1990

خاتمه نمود و آرد
و اگر در دست نامه رسد
که عذر کردی بفرست
در وقتین این

کہ جمع بین الحدیثین کے حاجت پوری ثانیاً یہ کہ جمع بین الحدیثین مطلقاً پر کہ حدیث ابلی علیٰ نہ حالت

جلد ہی سیر پر اور حدیث بکھادی کو حالت نزول منزل پہ محسوس کرنا کیا ضروری ہرگز مجمع بین المحدثین کیا جاوے تو ممکن ہو کہ بائیں نظر کر کے حدیث ابی علیٰ جواد علیہ السلام سے سفر پر محسوس مواد پر مجمع صورتی کے

اور حدیث بخاری سے لے کر جو صحیح حقیقی کی آدرشا لیا یہ کہ حدیث ابی یعلیٰ موافق تواریخ متواتر صحابہ کے
نے تصحیح کی محدث کے کہہ کر انہی پر چڑھی اور وہ یہ کہنا ہے کہ حدیث انما اتفق علیہ علیہین و انما اختلف علیہ علیہ

حتیٰ جبکہ وقتِ صلوٰۃ آخری محمول پر اس شخص پر جو بلا غدر نماز میں تاخیر کرے پس جواب اس کا یہ ہے کہ اگر

جمع سفر مخصوص بن نہیں سکتی اسلئے کہ انکار و تخصیص متوف ہوا اس پر کہ مراد احادیث مذکور کسی میں نہ ہو

اس حدیث سے مقدم ہیں یا موقوف اگر مقدم ہم میں تو حدیث مذکور سی منسوخ ہونے کے غلغلہ پر افسوس و اندوہ

اگر سو خرین تو مخلص را سکی نہیں پڑ سکتی اسوا سلیکے تاخیر مخلص جان نھیں کا مرقہ بیل و جا انرا مار دنا
اوردادہ نے الجراید والے سچاٹا اعلمہ بالصواب و ایسے سچاٹا المرجع وال کتاب فی کل فصل و باب معلی

اللهم تعالیٰ علی سیدنا محمد وآله وصحبه اجمعین برحق و بهر علم اگر همین
خاتمه الطبع الممجد و الله کن انتصار الحق مؤلف فاضل اعلم عالم مولوی محمد ارشد حسرت

حساب کی جواب میں خطبہ النوح پڑھ کر مولوی نذیر حسین صاحب غیر مقلد کی باوجود کلام شریف اور پیرائے فصیح
 وضع کیا۔ بعد محمد حسن صاحب نے خطبہ صدقہ پڑھا۔ پھر مولوی صاحب نے خطبہ شریف پڑھا۔

کوئی حقیقہ باقی نہیں چھوڑا گیا حاشیہ پر عبارت معیار الحق کی ہی اور متن میں اسکا جواب ہے اور بعد ازہم کیا گیا ہے کہ
کہ عبارت معیار منہر مشفقہ کا جو متن میں مذکور ہے اسلئے لفظ جانتا ہو کہ جو منہر کا نام ہے کہ حاشیہ اسکا

کی شایہ معمولی میں نہیں تھی اور اگر اسپر بھی گنجایش نہ ہوئی تو صرف ایک جگہ ایسا ہی کیا گیا ہے کہ ایک صفحہ کا کام صارت معیار کا لکھا گیا ہے کہ صراطِ حق پر اور شایہ کے ساتھ ہی چلنا چاہئے جس جگہ کہ صارت معیار پر ہے کہ صراطِ

سی متجاوز ہو گئی ہو وہ ان خن ثین نشان کر دیا گیا ہو کہ یہ قول مولف کا فطان منفر کے عاشقین مرقوم ہے اور بعض جاہل و غافل نے یہ منقول عنہ بدستغدی جھوٹا ہوا ترجمہ وہ ان منقول میں بھی بدستغدی جھوٹا ہے اور

دوسری کثمت مخم نہیں پڑنی کی کہ اس میں کسی دیکھ کر لکھ دیا جانا غرض کہ حتی الوسع بہت کوشش اور محنت سے اس کو طبع کیا

بدریہ کے اسی سربراہ کی قیادت میں جوہر افغان معاویہ میں

کتابخانه عمومی
سید محمد طاهر
کوثر آباد، لاہور